

北京大學國際漢學家研修基地

國際漢學研究通訊

Newsletter for International China Studies

第八期
2013.12



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

Newsletter for International China Studies

ISBN 978-7-301-23823-3



定價：60.00元

北京大學國際漢學家研修基地

國際漢學研究通訊

Newsletter for International China Studies

第八期

2013. 12



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

圖書在版編目(CIP)數據

國際漢學研究通訊. 第八期/北京大學國際漢學家研修基地編. —北京：北京大學出版社，2014.3

ISBN 978-7-301-23823-3

I. ① 國⋯ II. ① 北⋯ III. ① 漢學 - 研究 - 世界 - 文集
IV. ① K207.8-53

中國版本圖書館CIP數據核字(2014)第019003號

書　　名：國際漢學研究通訊(第八期)
著作責任者：北京大學國際漢學家研修基地　編
責 任 編 輯：翁雯婧　武　芳
標 準 書 號：ISBN 978-7-301-23823-3/Z·0116
出 版 發 行：北京大學出版社
地　　址：北京市海淀區成府路205號　100871
網　　址：http://www.pup.cn　新浪官方微博：@北京大學出版社
電　　話：郵購部 62752015　發行部 62750672
編輯部 62756694　出版部 62754962
電 子 信 箱：dianjiwenhua@163.com
印　刷　者：北京大學印刷廠
經　銷　者：新華書店
720毫米×1020毫米　16開本　24印張　1插頁　411千字
2014年3月第1版　2014年3月第1次印刷
定　　價：60.00元

《國際漢學研究通訊》
Newsletter for International China Studies

目録

漢學論壇

文獻天地

馬可·波羅研究

研究綜覽

論著評介

基地紀事

漢學論壇

我的中國文化時地觀

袁行霈

一

面對中國文化悠久的歷史,分期是研究和描述的基本手段。學術界習慣按朝代劃分時期,即將朝代的更替作爲分期的界限,這自有其學理的根據。就學者個人而言,專攻一個朝代的歷史文化,也是很自然的。然而,改朝换代乃是政權的轉移,用於政治史不成問題,是否適合作爲文化史分期的依據呢? 這是我長久以來不斷思考的問題,根據以往的學術史來看,理想的分期法是依據文化自身發展的實際情況靈活處理,可以按朝代分期,也可以不按朝代分期,不可一概而論。

例如,隋唐建立統一的王朝,這既是政治分期的標誌,也給文化帶來新的局面。經過兩百多年南北的分裂,文化的地域差異十分明顯,正如魏徵《隋書·文學傳序》所云:"江左宫商發越,貴於清綺;河朔詞義貞剛,重乎氣質。"[①] 隋朝統一中國以後,特别是繼之而建立的唐朝,在南北文化交融和中外文化交流這兩方面實現了突破性的進展,從而使中國文化進入一個新的時期。這個時期的文化至少有兩個最顯著的特徵:一是多元化,南方的與北方的,中國固有的與外來的,相互交融共同發展。無論在思想方面、宗教方面,文獻的整

作者單位:北京大學中國語言文學系

①《隋書》卷七六,中華書局點校本,下同,1730頁。

理方面，還是文學方面、藝術方面，莫非如此。二是文化重心下移，從士族向庶族下移，進而開始向市民下移，這就爲中國文化增添了活力。這些特徵形成一種綜合的效果，就是文化格外富於創造性，也格外絢麗多彩。因此，我們可以將隋唐的統一視爲文化史分期的依據。

但是改朝换代又不一定能够成爲文化新時期的開始，着眼於文化本身的階段性，不必固守朝代分期的套路，這個觀點在我倡議和主持編寫的《中華文明史》中已有所表述[①]。

例如唐宋之間文化的變遷。日本學者内藤虎次郎在1910年發表《概括的唐宋時代觀》[②]，首先提出唐宋變革論，産生了廣泛的影響。如其所論，中唐是一個轉折的時代，思想、宗教、文學、藝術等領域莫不如此。宋代在許多方面都是上承中唐的：庶族士人代替士族文人開始居於文化主體的地位；城市的繁榮和城市經濟的活躍，市民文化訴求的加强；理學的興盛；詞的繁榮等等，以上諸多方面的變化在中唐已經開其端倪。宋初士人如王禹偁、石介等每稱“二百年來”如何如何，可見他們自己也重視本朝對中唐的延續[③]。

然而，明朝建立之初，在文化上並没有出現嶄新的局面，到了明中期嘉靖（1521年開始）以後，才發生了劃時代的變化，其重要的標誌就是商業經濟的繁榮，市民的壯大，印刷術的普及，以及由此帶來的城市文化形態的形成，世俗化、商業化、個性化成爲一時之風氣。同時王學左派興起，張揚個性，肯定人欲，向理學禁欲主義發起衝擊，爲思想解放開闢了一條道路[④]。以上兩股潮流的合力爲這個時期造成一種有别於傳統的新的文明景觀。一些文人帶上了市民氣息，文化也帶上了商品色彩。而適應市民這一新的接受群體的需要，反映市民生活和思想趣味的文學佔據了重要的地位，通俗的文體生機勃

---

① 北京：北京大學出版社，2006。

② 見日本《歷史與地理》上第9卷第5號。

③ 曾祥波博士云：“道統文統暨正統學説既然已經成爲主流話語，這一學説進入詩歌，其背後隱含的那種“（中）唐——宋”的政治、文化分期觀念就以“二百年”的形態表現出來，……使得北宋前期詩歌能够從唐末五代詩風的自然延續中醒來，自覺的續接上中唐詩歌這一傳統。”見其《從唐音到宋調：以北宋前期詩歌爲中心》，北京：昆侖出版社，2006，43頁。

④ 王艮説：“百姓日用即道。”（《王心齋先生遺集》卷一《語録》）李贄説：“夫天生一人，自有一人之用，……不待取給於孔子而後足也。”（《焚書》卷一《答耿中丞》）

勃，其中又以戲曲和小説最富於生命力，它們借助日益廉價的印刷出版這個媒體，滲入社會的各個階層，並産生了廣泛的影響。《金瓶梅》的出現就是這種種現象的綜合反映。文學創作主體的個性高揚，對人的情欲有了更多肯定的描述。湯顯祖的《牡丹亭》所寫的那種"生者可以死，死可以生"的愛情，便是一種新的呼聲。晚明詩文中也透露出重視個人性情、追求生活趣味、模仿市井俗調的傾向。在繪畫等領域裏也有新變，如徐文長的潑墨大寫意花卉，任意揮灑；陳老蓮的變形人物，恣肆誇張，都開啓了新的格局。書法家如徐渭、王鐸、倪元璐等人，狂放奇崛，不拘於傳統而另樹新風。從以上各方面看來，明代中葉的確是一個文化新時代的開端，我們應當將明中葉視爲斷代的界限。

着眼於文化本身的發展來分期，只是一個新的視角，並不排斥獨立考察某一朝代的文化。如果研究某一朝代的文化史，當然只能以這個朝代的起始和終結爲限，仍然應當保持按朝代分期這一方法。

不過，研究時間較長的朝代的文化史或文學史，還需要更細的分期，例如唐詩分初盛中晚四期，也不一定按照本朝内政權的更迭劃分。我在《百年徘徊——初唐詩歌的創作趨勢》[①]一文中，將初唐的下限定在玄宗開元八年(720)；而盛唐的開始不是定在玄宗登基的先天元年(712)，而是定在開元九年(721)。這時陳子昂、蘇味道、杜審言、宋之問、沈佺期等已經去世；王維登進士第，李白二十一歲，即將嶄露頭角，隨後崔顥、祖詠等相繼及第，詩歌創作的新局面開始了。盛唐詩壇的結束，不是定在安史之亂爆發的天寶十四載(755)，而定在代宗大历五年(770)，此前762年李白已經去世，這一年杜甫也去世了，杜甫結束了詩歌的盛世。以大詩人登上詩壇和離開詩壇爲標準來分期，也是立足於文學本身的階段性，符合文學本位的宗旨。

二

至於横向的地域性考察，是亟待加强的。中國地域廣闊，各地文化都有

①《北京大學學報》(哲學社會科學版)1994年6期。在我和丁放合著的《盛唐詩壇研究》中重申了這一點，並按照這種看法闡述盛唐詩歌，北京大學出版社2012年出版。

其獨特之處,這些地域文化是統一的中國文化的各個分支,也都對中國文化的發展做出過各自的貢獻。陝西、河南、山東、湖北、江西、江蘇等地自不待言,玆舉另外幾處,略加説明。

以成都爲中心的蜀地,因上世紀八九十年代三星堆遺址的大規模發掘,證明了距今5000年至3000年,蜀地已有相當發達的文明,蜀地不僅是一个重要的文化中心,而且与中原文化已有聯繫。蜀地在文學方面對中國文化也有重要的貢獻,古代一些著名的作家,如司馬相如、王褒、揚雄、陳子昂、李白、蘇洵、蘇軾、蘇轍等等,都出生在這裏,並在這裏成長,一旦出蜀便成爲大家。蜀地作爲他們的文化摇籃,特别值得注意。再如,福建是中國刻書業的中心,從宋代一直到清代經久不衰。宋代建陽刻書業尤盛,所刻印的書籍世稱"建本",其麻沙、崇化兩坊最負盛名,有牌號可考的就有三十多家,明代建陽書堂達221家。南宋祝穆《方輿勝覽》載,兩地有"圖書之府"之稱。其中既有善本,如宋建安(即建陽古稱)黄善夫刻《史記集解索引正義》;也有大量通俗讀物,如戲曲、小説、日用類書。印刷術是中國的一大發明,對人類文化的進步起到重要作用,而福建刻書業的興盛則是福建對中國文化的一大貢獻。又如,分佈在遼寧、内蒙古遼河流域的紅山文化距今已大約五千年,紅山文化中龍的形象起源早,類型多,而且已經定型,對中國文化影響深遠。這裏還是史前玉文化的中心之一,與長江下游環太湖的良渚遺址出土的玉器南北輝映,顯示了玉在中國文化中的特殊地位。據説玉可通神,玉製的禮器,廣泛用於祭祀,這對考察中國古代的禮樂文化是十分寶貴的。北方的遊牧文化與中原的農耕文化相互碰撞,相互交融,對中原文化乃至整個中國文化的影響是不容低估的,蘇秉琦先生在其《考古學論述選集》中有精闢的論述[①]。又如,藏傳佛教不僅在西藏廣泛傳播,而且傳播到青海、新疆、甘肅、内蒙古、四川、雲南等地的少數民族中,即使在北京也有影響,雍和宫等多處寺廟就是證明。

總之,黄河、長江是中國文化的主要發祥地,在發展過程中,又廣泛地吸取了其他地區的文化因素,逐漸交融,深度匯合,就像"江漢朝宗於海"一樣,發源於不同地區的文化先後匯爲中國文化的大海。

① 見《蘇秉琦考古學論述選集》,北京:文物出版社,1984。

三

將時間和地域結合起來,便會注意到文化中心的形成和轉移。着眼於全國,每個時期都有一個或若干個文化中心,中心必定起着凝聚和輻射的作用,引領全國文化的進程。文化中心是轉移的,而不是固定的。例如,河南原是商代都城所在,殷墟出土的甲骨文,證明了那時河南一帶居於文化中心的地位。到了唐代,著名詩人幾乎一半出自河南,足見其文化之發達。北宋定都開封,更鞏固了其文化中心的地位,張擇端的《清明上河圖》反映了汴梁的繁華。但在南宋以後,文化的中心地位轉移到了別處。再如,陝西西安及其附近本是周、秦、漢、唐的政治文化中心,這幾個統一王朝的輝煌,在不勝枚舉的文化遺址和出土文物中都得到證實,周原出土的青銅器,秦始皇陵的兵馬俑,衆多的漢家陵闕,以及唐代宮闕、墓葬的遺址,都是中國的驕傲。包括正史在内的各種文獻資料,如詩歌、文章、書法、繪畫,也都向世人訴説着曾經有過的輝煌。司馬遷、班固等則是這片土地哺育出的文化巨人。但到了元代以後,特别是明清以來,這裏的文化已經難以延續昔日的光彩。又如,北京一帶漢唐時稱幽州,不過是邊防重鎮,文化相當落後,直到元代文化才繁盛起來,馬可·波羅記載元大都之繁華,元雜劇在大都的繁榮,都是證明。明清兩代,朝廷通過科舉、授官等途徑,一方面吸納各地人才進京,另一方面又促使精英文化向全國各地輻射,北京毫無争議地成爲全國文化的中心之一。又如,上海原是一個漁村,元代開始建城,19世紀中葉已經成爲國際和國内貿易的中心,隨後又一躍而成爲現代國際大都會。各種新興的文化門類和文化産業日新月異地建立起來,並帶動了全國文化的發展。又如,廣東文化的發達程度原來遠不及黄河與長江流域其他地方,但到了唐代,廣州已成爲一個大都會,到了近代,廣東在思想文化方面呈現明顯的優勢,黄遵憲、康有爲、梁啓超、孫中山等人都出自這裏。

由於中國的河流大體上是自西向東,所以文化的傳播和中心的移動,沿着河流東西移動比較方便,而南北原屬於兩個差異較大的體系,文化中心的南北移動往往造成文化的突飛猛進。南北交流大體是沿着幾條路綫進行,例如洛陽(或開封)—南陽—襄陽—荆州(或武昌);北京—揚州(或南京)—蘇州—

杭州；西安—漢中—成都。杜甫的詩句“即從巴峽穿巫峽，便下襄陽向洛陽”，即勾勒了其中一條路綫圖。這從一個側面説明了南北交流對文學的發展起着多麽重要的作用。中國歷史上，政治的中心多半在北方，而經濟的後盾卻在南方（特别是唐代以後），大運河（津浦綫就是沿着運河修築的）作爲國家的經濟命脈只要暢通着，王朝就不難維持下去。圍繞着黄河、長江和運河形成文化的若干中心，是很自然的。

四

總之，中國文化史有兩個坐標：一個是時間的坐標，一個是地域的坐標。一方面，中國文化的主流沿着時間的長河移動，黄河和長江流域的文化顯示出中國文化的基本特徵，宛如樂曲的主旋律，構成中國文化的底色；另一方面，中國文化有多個發源地，各有地域的特點，其發祥與興盛的時間也有先後之别。特色與時間不盡相同的文化板塊之間互相交錯、移動，呈現一幅幅色彩斑斕的文化地圖，編織成中國文化的全景。

中國文化的發展，不是單綫演進的，而是立體推進的。所以，不研究地域文化就難以全面闡述中國文化的歷程。我希望學術界經過共同的努力，構建一個文化史的立體模式，描述時與地整體演進的圖景，再現時與地相互的交叉與錯位。交叉的意思是，同一個時期内，各個地域的文化之間互相浸潤互相影響，同中有異，異中有同。錯位的意思是，文化的進程在各個地域並非同步，而是呈現不平衡狀態。在某個時期，某些地域的文化進展快一些，其他地域則顯得緩慢甚至停滯；另一時期文化在另一些地域進展快一些，而原來進展快的地域反而慢了下來。

總之，對中國文化的研究需要探索一條新路，要將時與地綜合起來加以考察，需要對文化史的分期重新界定，也需要補充地域文化的内容。文化的概念很寬泛，就單個學科而言，例如思想史、宗教史、文學史、藝術史等等，也莫非如此。

我的研究領域是中國文學史，1999年高等教育出版社出版了我主編的《中國文學史》四卷本；2006年北大出版社出版了我和嚴文明、張傳璽、樓宇烈三位教授共同主編的四卷本《中華文明史》。這兩部書都就分期問題作了新

的嘗試。從2008年開始,我又開始主編《中國地域文化通覽》,一共34卷,這是由中央文史研究館組織全國各地文史研究館共同編撰的學術著作。我先後從縱、横兩個方面考察了中國文化,但還未能將兩方面有機地綜合起來。現將我十幾年來的一點心得向諸位做一次粗淺的彙報,有的觀點已在那些書中有所表述,其中謬誤之處,希望得到批評指正。

2013年9月29日

The Significance of the Northern Wei in Chinese History

Andrew Eisenberg

This essay will explore the collapse of the Northern Wei regime beginning in 528 in terms of the long term impact of the conversion of this regime from a nomad confederacy to a full blown patrimonial empire upon the neo-traditional members of the court elite. I will focus upon the increasing factional fragmentation of the court after 500 and the accompanying increase in factionally related intra-Tuoba violence as a significant factor in precipitating the collapse of the regime. An important element in my discussion will be that the Northern Wei, due to its nomadic kinship polity heritage, retained in diluted form a still effective concept of Xianbei/Tuoba lineage as determinative of access to the court and participation in court political and social affairs. This lineage orientation did not seem to be tied to Xiaowendi's 496 edict identifying Xianbei and Chinese court elite lines (the creation of Chinese style "pure" and "turbid" lines eligible for differential high status court positions) and long pre-dated this edict. If anything, the 496 edict seemed to be granting grudging partial recognition to this semi-subterranean lineage orientation. This was a highly diluted form, in the context of a developing patrimonial empire (understood in the Weberian sense), of the corporate or

---

Author Affiliation: Northeastern Illinois University, Chicago

"collective sovereignty" phenomenon described by David Sneath as typical of Turkic and post-Turkic steppe political entities (Sneath 7).

Summarization of the Early Northern Wei Experience

Of all the various non-Chinese ethnic conquest regimes that surfaced on the North China Plain during the 300's and 400's A.D., the Northern Wei was almost the only one that could claim a direct, immediate Inner Asian nomadic steppe heritage (the Murong Xianbei from central and southern Manchuria would be the other candidate). Additionally, only the Northern Wei founded by the Tuoba Xianbei survived and endured over one hundred years (late 380's—530's). Because of its durability this regime offers us the opportunity to investigate and evaluate how a nomad confederacy handles the transition to a structurally distinct patrimonial empire.

Beginning in 398 with the decision to establish a fixed, urban capital at Pingcheng (modern Datong) the Northern Wei utilized a combination of well known techniques and more uniquely crafted institutions to establish a stable, ethnic minority dominated patrimonial empire. The regime made use of the by then well known apartheid modes of military organization (overwhelmingly Altaic cavalry) and administrative organization, using "darughaci" type personnel (ethnic "doubles" used to maintain surveillance over Han Chinese personnel) in many court and provincial positions.

The unique structural features invented by the early Northern Wei tended to be focused on stabilizing a vertical imperial succession from father to one of his designated sons. One of these measures was the mandatory suicide of the birth mother of (usually) the eldest son who it was assumed would succeed to the father. At the same time the early and middle Northern Wei manifested a sporadic disregard for formally designating a son as "heir apparent" or for bothering to formally name a court female as Empress. In this latter case, since the birth mother of the assumed heir had to die the title of Empress would seem to be

superfluous. Nevertheless, the Northern Wei often designated a placebo Empress who never had a physical relationship with the ruler. The two most famous placebo females were Empress Dowager Chang under Gaozong Wenchengdi (452 until her death in 460), and Empress Wenming (under Xianzu from 466 through 476, when Xianzu was assassinated allegedly under the auspices of Wenming, and then as Empress Dowager under the boy Emperor Xiaowendi from 476 through her death in 490). Both women were associated with defeated Murong Xianbei regimes and may have been utilized as a means of reconciling a defeated branch of the Xianbei to their victorious Tuoba cousins. In 471 the Northern Wei under Xianzu invented the position of "retired Emperor" in order to ensure the inviolability of the vertical succession pattern, an issue that had quietly plagued the regime from 408 until the 471 retirement. Note that although Xianzu was assassinated in 476 the succession to his designated eldest son and reigning (boy) emperor, the future Xiaowendi, was not interfered with.

The Northern Wei also pioneered relatively successful efforts at neutering the independent political/military capabilities of allied tribal groupings and absorbing former tribal elites into an increasingly court centered patrimonial political arena. The tribal legacy was not destroyed, simply reconstructed and made subservient to the needs of the throne. The early regime also constructed a partially Sinic style formal court structure (generally judged to be disjointed and incompletely constructed) which served as a façade for an ethnically exclusive Xianbei inner court which made all major policy decisions. The central cavalry forces were mostly Altaic and they dominated the strategic garrisons established over conquered populations. Under the garrisons and governor-generals were local Chinese elites governing their local areas on behalf of the regime and non-Chinese local elites doing the same in their respective zones of influence. Techniques of apartheid rule had been experimented with by the militarily active ephemeral regimes that appeared in the 300's on the North China Plain following the slow collapse of the unitary Western Jin empire. The most important model in

this regard for the Northern Wei were the Murong Xianbei regimes in southern Manchuria and the North China Plain, the last of which was conquered by the Northern Wei dynasty, Taiwudi.

As the Northern Wei empire expanded, acquiring the southern part of the North China Plain between the Yellow River and the north bank of the Huai River in 467 it became apparent that the court could not remain a Xianbei officers club but would have to develop reliable document driven administrative functions, and transport and depot facilities for taxation that would enable the court to function as a viable imperial administrative center. The first significant response to this challenge emerged in the 485 equal field system and accompanying fiscal administrative reforms that would upgrade taxation record keeping capabilities. A court salary system was also implemented for the first time (the Northern Wei operated on an in-kind system of tax payment and market exchange).

Direct Rule by Xiaowendi, 490—499

The most revolutionary changes occurred from 490 through 499 under the direct personal rule of Xiaowendi, who had ascended the throne as a nominal four year old boy Emperor in 471 (his father, Xianzu, was the active "retired emperor" until his assassination in 476) and assumed direct personal rule in 490 at twenty - three years of age. The 493 removal of the capital from Pingcheng to Luoyang is famous. This move also mandated a complete revision of Northern Wei geo-strategic concerns from the nomad dominated plains of Inner Asia to the Huai River frontier with the Southern Dynasties, specifically the Southern Qi (479—501) and the Liang (501—mid 550's). Both regimes had their capital at Jiankang, which is modern Nanjing. The new Northern Wei capital of Luoyang was only approximately eighty miles from the nearest Southern border north of modern Nanyang. Xiaowendi was incessantly, frenetically, on tour coping with disgruntled Xianbei elites in the old capital of Pingcheng or personally

accompanying his troops in a series of large scale military campaigns on the south bank of the Huai River. The second of these campaigns, in 498, a year prior to his death resulted in a military breakthrough when Xiaowendi's forces seized Nanyang from the Southern Qi effectively breaking through a defensive line extending from the south bank of the Huai River to the west. In 500, under the succeeding Northern Wei monarch, a major Southern Qi fort on the south bank of the middle Huai (Yuzhou 豫州) defected and the combat zone between the two regimes had been successfully displaced to the zone between the Huai River and the Yangzi River. In the north, due to the weakness of the Rouran Confederacy in that zone, the frontier manned by the famous "Six Garrisons" became a quiescent, secondary front. The Six Garrisons were increasingly viewed as over-manned holdovers from a previous, increasingly irrelevant geo-strategic world.

Coincident with the revolutionary move to Luoyang was the massive formal restructuring of the court in the mold of a Chinese style entity similar to those of the Chinese Southern Dynasties, including a Chinese style ritual calendar. The formally apartheid Xianbei inner court structure was abolished and a unified court administrative structure created. Entrenched Xianbei elites were shocked and felt violated and these feelings were manifested in an aborted counter-revolution in 496. Some of the highest Xianbei and Tuoba elites were executed by Xiaowendi for their participation in this failed coup. Indeed, I do not think Xiaowendi's reforms were ever fully assimilated by the Altaic elite. I do not believe that Xiaowendi's reforms were based upon an appreciation of the cultural superiority of Chinese civilization, but rather were implemented to provide a legitimating base and congruent administrative structural base for the future planned conquest of the South. From a culturalistic perspective, Xiaowendi could argue that the universalistic ritualized Huaxia culture (the generally Confucianized culture publicly adopted by the Northern Wei court) was not identical with the culture of the Han ethnicity.

While the ritual and structural reforms of Xiaowendi were startling, his approach to court political action remained relatively traditional. The Northern Wei had developed a tradition of conciliar rule over time, in part due to the early Northern Wei emperors' need for advice and to coopt key agnates and tribal leaders. The middle Northern Wei period legacy of violent successions (the ascension of Gaozong in 452, the ascension of Xianzu in 465, and the assassination of Xianzu in 476 but the continued nominal reign of the boy emperor Xiaowendi thereafter) resulting in the ascension of legitimate, but pre-adolescent heirs, necessitated the formation of tight factional groups, members of which had risked their lives to assure the ascension of the legitimate heir and this group then ruled as regents until the youth came of age (approximately sixteen or seventeen years of age) but retained their political influence throughout the majority years of the monarch. These factions consisted of Tuoba agnates, high Xianbei elites, and in the case of Gaozong (the Empress Dowager Chang to some extent) and Xiaowendi (the Empress Dowager Wenming to a very significant extent) placebo Empress Dowagers and Empresses were given a seat at the table of factional power holders due to outstanding service rendered in the course of the prior power struggle. Such placebo female power holders were also allowed to appoint male members of their family to high court positions. From 490 through his death in 499 when Xiaowendi ruled directly he adhered to this mode of court political action.

Xiaowendi encouraged the formation of relatively stable non-competitive functional blocs of courtier factions comprising a mix of Tuoba collaterals and Xianbei power elites (with due attention granted to the patrilineal court elite relatives of the deceased Empress Dowager Wenming, closely associated with the senior Tuoba collateral elites), and supplemented by Chinese and Chinese literate grouping of highly qualified policy advisers and ritual experts. Xiaowendi used his personal charisma and dynamism to hold these groups in place and keep them within their proper orbits. Compared to a Chinese court, the Northern Wei

court was distinctive in terms of what seems to be a strong sense of lineage prerogative to power among a wide swath of collateral royal agnates and the emphasis on royal agnatic participation in court politics in general. The continued presence and importance into Xiaowendi's reign of the imperial cousin once removed (father's first cousins, *tangshu*) is peculiar to the Northern Wei. Needless to say, royal brothers and uncles were also crucial agnatic participants. In the aftermath of the failed counter coup of 496 Xiaowendi was also sensitive to the need to mollify Xianbei sensitivities by ensuring that all young military personnel who moved to Luoyang were employed by the palace guard units. While continuing to maximize the role of agnates, Xiaowendi also continued the traditional practice of generally excluding matrilateral kin (relatives of the deceased birth mother of the emperor) from participation in court affairs. In this regard, Xiaowendi inherited the presence of Wenming's agnates whom he dealt with in a cautious fashion, seeking to slowly circumscribe their influence. In regard to this state of affairs, Xiaowendi also permitted the practice of the birth mother of the designated heir committing suicide, probably in deference to the presence of Feng family (Wenming's patriline) members at the court. Chinese and Chinese literate courtiers generally continued to serve as an imperial brain trust but members of this group were not involved in political power plays — which was the domain of the Xianbei power elite. In conclusion, one can state regarding the structural reforms of Xiaowendi and the continuing patterns of political action that it was old wine in new bottles.

The Reign of Shizong (500—515)

Xiaowendi died in 499 and his successor, Shizong, carried forward or at the very least maintained the court re-structuring agenda of Xiaowendi and his geo-strategic vision focused on the southern border zone. Where the new emperor exhibited extraordinary originality and openness was in his conduct and manipulation of court power intercourse, bringing court factional political

behavior closer to conduct found in a standard Chinese court. Structure and process were becoming congruent. The traditional Northern Wei monochromatic factional scene of agnatic power manipulation was opened up to an entire polychromatic array of factional constellations actively manipulated by the throne. Matrilateral relatives and affines, Chinese courtiers, a screen of random imperial favorites, not to mention the usual agnatic and Xianbei groups were all invited to participate and compete with each other. A multi-colored shifting kaleidoscope of competing factions, cliques, individualized social groupings all jump out of the pages of the staid dynastic annals.

Under Shizong, for the first time females designated as Empress actually gave birth to royal children. Shizong had two serial empresses and both gave birth to male offspring who died young or in infancy. The heir to Shizong, Suzong, was born from a concubine, Ms. Hu, in 510 and declared heir apparent in 512. Additionally, these women were not forced to commit suicide, they were functioning like Chinese style Empresses. Shizong's first empress, Ms. Yu, of an elite Xianbei family, was crowned empress in 501 and died in 507 (possibly poisoned, along with her son, by Shizong's maternal uncle, Gao Zhao 高肇, see *WS* 13. 336; 154. 2431). The next empress, Shizong's matrilateral cross cousin, Ms. Gao, of Korean descent with a thin family political base at the court, was installed in 508, was forced to enter a convent in 515 after Shizong died, and then was executed in 517 by the reigning Empress Dower Hu (the biological mother of the reigning emperor, Suzong).

Shizong not only had real empresses — he actively utilized his affinal male relatives (who, in the case of the Gao family, were simultaneously his matrilateral relatives) as court factional leaders and policy advisers. The extent to which Shizong incorporated these new kin elements was boundary breaking. In the post 490 period Xiaowendi had kept away from his biological matrilateral relatives, probably out of concern that he would offend the entrenched Feng family and their associates. As discussed earlier, Xiaowendi moved carefully to

circumscribe Feng interests. In early 492 a high eunuch politician closely associated with Wenming, Fu Chengzu 符承祖, was purged from the court. Xiaowendi followed up by publicly pardoning and honoring the surviving members of his biological mother's family who had survived the 476 assassination of Xianzu and the subsequent persecution from Wenming. However, Xiaowendi simply told these matrilateral relatives to return home and lead quiet lives since he felt that none were qualified for imperial service. (*ZZTJ* 137. 4317)

In contrast, Shizong appointed his maternal uncle, Gao Zhao, to high imperial service in 501 along with other close Gao relatives (Kubozoe 393) seven years before he installed his maternal cousin, Ms. Gao, as Empress. Shizong's mother, Ms. Gao, died suddenly in 497 (probably poisoned in accord with standard practice. Xiaowendi's Feng empress, a daughter of Wenming's elder brother, also probably initiated the proceedings) and it is alleged that he never saw members of his mother's family until he decided upon the 501 appointments (*WS* 83. 1829). Additionally, in that same year Shizong installed his first Empress, Ms. Yu. She was the niece of Yu Lie 于烈, a senior powerful Xianbei courtier and a crucial figure in crushing a potential power seizure by Shizong's eldest uncle, Xi, earlier in the same year. Lie's son, Zhong 忠, was a close personal companion and adviser to Shizong and he detested Gao Zhao, Shizong's maternal uncle. After Shizong died in 515 Yu Zhong would see to it that Gao Zhao was killed. From the very beginning of his reign Shizong was actively manipulating his affines against his matrilateral kin.

Shizong's form of actively encouraged competitive factional politics was very different from the stolid relatively non-competitive courtier blocs that his father, Xiaowendi, preferred to maintain and dominate through his personal charisma. What accounts for this dramatic stylistic difference? It may be due to the fact that Shizong was chronically ill (*WS* 91. 1969). For almost the entirety of his reign Shizong never left the vicinity of Luoyang (except for one tour of Ye). In my opinion, he lacked the direct personal presence and charisma of Xiaowendi

and so compensated for this lack by devising elaborate forms of divide and rule factional manipulation in order to keep his court in line. There is also a related issue — Xiaowendi never engaged in wholesale culling of his agnates as did many of his predecessors, including the Yuan Pi 元丕 — Wenming factional coalition that dominated the court between 476 through 490. The sixteen year old Shizong inherited a complete panoply of politically ambitious agnates of all categories, most especially his uncles. In my opinion, this situation was made more complicated by the presence of a purported pre-mortem political will dictated by Xiaowendi to his youngest brother, Xie 勰. Xie was designated to be an all purpose adviser who is described in this document as an individual of near saintly intentions. The will also specified a council of six, including two of Shizong's other five uncles, all occupying specified high court postings (*ZZTJ* 142. 4440). The *Zizhi Tongjian* provides what I view as a peculiar description of the manner in which this document was allegedly drawn up. Xiaowendi's youngest brother, Xie, with whom he had become very close, passionately requested a specific pre-mortem will from the mortally ill Xiaowendi in order to avoid later accusations of personal power aggrandizement and the subsequent possibility of a violent purge. The text next states that Xiaowendi thought over the request very carefully before agreeing to personally compose this document.

From the perspective of normal household affairs, or even modern politics, such a document would ensure stability across the generational divide and would be welcome by all parties involved. There would be no need to passionately request such a document — it would be common sense to have it composed. However, in a pre-modern patrimonial court environment where entrenched stability on the part of senior experienced agnates could lead to factionally based coup efforts — such a formal document would seem like a foolish, even dangerous instrument that could undermine the rule of the heir. In 500 the new emperor was seventeen years old and relatively mature by the standards of the time so he was not going to be easily manipulated. Indeed, instead of abiding by

the spirit of the document Shizong directly violated it and immediately began to attack his uncles and as noted above, by 501 was actively constructing his byzantine factional apparatus. If I may speculate, it is possible that before dying Xiaowendi was acting in a Janus faced manner with different constituencies. To his brothers and senior courtiers, he endeavored to induce a sense of complacency by issuing the document. To his son, separately, he instructed him to engage in a factional offensive to split the agnates and senior courtiers. Xiaowendi did not want to have to kill his brothers, but his son might have to do just that — which is exactly what occurred. The basis for this speculation is the succession of Tang Gaozong to the throne in 649. Prior to dying, Tang Taizong, in the presence of his son's maternal uncle, Zhangsun Wuji 長孫無忌 and his close associate, Chu Suiliang 褚遂良, had him pledge to respect the advice of these senior courtiers. On the other hand, unbeknownst to the Zhangsun clique, Taizong made the services of his trusted adviser and opponent to the Zhangsun clique, Li Ji 李勣, available to his son as a counter-balance to the Zhangsun clique. I suspect, but cannot confirm, that Xiaowendi was acting in a similar fashion.

As noted above, Shizong encouraged multiple factional groups and competitive factional sub-groupings with changing membership over time. However, one group that was specifically targeted early in his reign were his paternal uncles. Shizong originally had six uncles, one of whom, however, died in 499 at the age of thirty. In 500 there were five remaining uncles, but only one would survive beyond 508. Xi 禧, the eldest uncle was executed in 501 for an unsuccessful power seizure, another was beaten to death by a cuckolded husband (Feng Junxing 馮俊興 *ZZTJ* 144. 4486, a younger brother of the two previous Feng empresses under Xiaowendi, the son of Wenming's elder brother). Apparently he went unpunished by Shizong. The youngest uncle, Xiang 詳, was executed in 504 after losing a factional struggle with Shizong's in-law, Gao Zhao. Finally his uncle, Xie, who was a close confidante of Xiaowendi in his last years, was

executed in 508 following trumped up charges of being implicated in the revolt of Shizong's brother, Yu 愉, which occurred on the North China Plain at that time. The most definitive expression of Shizong's attitude towards his uncles prior to their sequential deaths was made in very early 501 immediately after emerging from his mourning responsibilities to Xiaowendi. Shizong ordered Yu Lie, commander of palace guard units and father of his close companion, Yu Zhong, to round up his uncles, many of whom were formal members of the council of six, and bring them to the royal presence. The biography of the youngest uncle, Xiang, notes that the uncles were arrested and placed in a mobile pen, similar to one used for the transport for sacrificial animals. Xiang's mother witnessed the arrests and prematurely panicked, assuming that her son and his brothers were to be executed. (*WS* 21. 562). After the drama of the round-up and its implied threat, Shizong personally informed the uncles that they were temporarily retired from active court service and that he, Shizong, would directly take charge of all court policy making. A purposeful exception was made for Xiang, who was retained on active service. Shizong was purposely pitting the uncles against each other (*WS* 20. 577—78, 580; *ZZTJ* 144. 4482, 4502). Then, to round affairs out, he pitted his affinal relatives, the Yu family, against his paternal uncles. The role of Yu Lie in arresting the uncles was noted above, and when the eldest uncle, Xi, rebelled later in 501, Yu Lie was responsible for the capital defense and the security measures which resulted in Xi's rapid capture. His son, Yu Zhong, was appointed to be the chief of staff 長史 to Xiang, whom he publicly denounced for embezzling government supplies for his personal use. They actively disliked each other. Simultaneously, Yu Zhong was also pitted against Shizong's matrilateral relative, Gao Zhao, whom Yu Zhong would have the pleasure of executing in 515 following the death of Shizong. This explosion in factional activity was abetted by Shizong, and he seems to have kept careful tabs on all the court personnel whom he was manipulating. Shizong may be one of the most talented imperial political manipulators in Chinese history.

The Reign of Suzong (515—528, assassinated) — the Drama Concludes

The five year old Suzong ascended the throne in 515 and given his age, the situation demanded that a regency council be established to rule in his name. In the process the Gao family and some of its most prominent supporters were executed or purged. The Empress Gao was sent to a convent and then executed in 517. The conciliar regency front seems to have been structured based on experience culled from previous practice. The Empress Dowager Hu (later re-titled Empress Dowager Ling) was a ranking concubine of the deceased Shizong and the biological mother of the five year old Suzong. She was granted significant political authority and functioned as a political equal with other Xianbei male elites, though she does not seem to have tried to elevate her agnates to high posts besides the honors bestowed upon her father. Empress Dowager Hu functioned much like the earlier Empress Dowager Wenming, though, in ritual affairs she was much more aggressive, insisting upon personally participating in high imperial rituals previously closed to females. As a political player Hu functioned as a unifying legitimist consensus builder for various Tuoba and elite Xianbei interests. In this sense she was less politically independent than Wenming at the height of her career from 476 through her death in 490. Operating under the formal authority of Hu was Suzong's eldest and "closest uncle," Yi 懌, who was highly regarded at court and may have been personally close to Hu. (*WS* 22. 591). Another uncle, Huai 懷, was also prominent at the court. Two of the remaining three uncles had been executed during the reign of Shizong, and one was relatively inactive at the beginning of Suzong's reign. Yi, in particular, was a powerful policy maker and it seems one of his tasks was to keep an eye on the Tuoba agnates. Hu also saw to it that her brother-in-law Yuan Cha 元叉, a distant Tuoba agnate, married to her younger sister, was given high level responsibilities. Below this level of Tuoba elites were Xianbei and Chinese courtiers who ran the court on a daily basis. Two, in particular were very influential, Yu Zhong and Cui Guang 崔光, a Chinese policy adviser. Both men

were crucial in securing Suzong's rapid succession, protecting the life of then concubine Hu, and in eliminating the Gao family faction. For purposes of stability and public image daily court affairs were managed by now senior and somewhat distant Tuoba elites, Cheng 澄, Xiaowendi's *tangshu*, and Yong 雍, Suzong's great-great uncle and the sole surviving brother of Xiaowendi, both men were in their forties. Within the palace there were key eunuchs who were also important collaborators in seating Suzong on the throne.

Following the model set by Shizong, the regency was itself riven by factional competition which the Empress Dowager Hu attempted to manipulate in order to maintain a dynamic equilibrium that would not threaten the new court balance of power. Yi was at loggerheads with Cha (*WS* 16.404; 22. 592) and Yu Zhong at odds with Yong and a group of Chinese courtiers behind Yong. Yu Zhong initially commanded the palace guard (ling jun 領軍) but by late 515 had lost his court prominence and palace guard commands were slowly given to Yuan Cha. By 518 Yu Zhong had died and by 519 Yuan Cha was in command of the palace guard detachments. (*WS* 16. 404; V 149. 4656)

This moderately peaceful court factional environment was shattered by the violent coup of Yuan Cha in 520. Cha was from a distant collateral line of the royal family, a descendant of one of the sons of the founding emperor, Daowudi. Due to his marriage to Hu's younger sister he had been rapidly elevated to some of the highest court positions. To a degree, Tuoba political alignments in the Northern Wei court seemed to have partially congealed around royal lines of descent which also served as a means of determining how far one's court career could advance. Relatively distant agnates were never dropped from the court, but simply relegated to lesser career paths. That is, a sense of lineage structured elite Tuoba and Xianbei court behavior to a degree unknown in the more open environment of the Chinese court. This rigidity was also reinforced by Xiaowendi's earlier "sinifying" court status determining legislation of 496 which gave limited official recognition to such concerns. The biography of Yuan Tianmu

元天穆, a sixth generation grandson of a pre-Daowudi Tuoba confederacy ruler, notes, "... because he was a distant agnate he had no hope of an elevated career and so threw his support to Erzhu Rong." (*WS* 14. 356) Another distant royal agnate, Yuan Zhao 元昭, was considered incompetent at court and was cashiered by Xiaowendi, but his career later benefitted from the authority and influence of his cousin Hui 暉. Both individuals were descended from the sons of the father of Daowudi. One of Yuan Cha's closest factional supporters was his cousin, Yuan Faseng 元法僧. Later, in 525, Yuan Faseng defected to the Liang from a strategic governorship on the North China Plain. This defection severely undermined Yuan Cha's factional dominance at the court (*WS* 16. 406). When Yuan Faseng announced his defection to the Liang he was, at first, unsuccessfully attacked by Northern Wei forces. In the course of events he captured a member of the Tuoba elite, Yuan Xianhe 元顯和. Xianhe was a descendent of the line of the Jingmu emperor, specifically, the son of one of Xianzu's uncles. Xianhe was repelled by Faseng's behavior and stated, "We come from the same source, but different lineage segments (bie pai 別派) ... we are all the bedrock of the royal clan." (*WS* 19. 449)

In the eighth lunar month of 517 the throne (Empress Dowager Hu's regency council) issued an edict acknowledging the past contributions of the collateral royal lines in supporting the dynasty and protecting the throne. The edict stated that depending on the proximity or distance of the lines of descent from the throne, their members would all be employed by the court in appropriately ranked positions (*WS* 9. 226). This edict was designed to re-assure distant agnates of the court's concern for their welfare, and its strict sense of status consciousness was very much in line with the status legislation of Xiaowendi, but it also could reinforce the sense of political frustration in people like Yuan Tianmu. The distant collaterals had reason to be concerned. In 492 under Xiaowendi those collaterals who were not descendents of the sons of Daowudi (the founding Northern Wei emperor) or subsequent emperors were

reduced one grade in noble rank (*WS* 7. 169). Additionally, in 493 Xiaowendi initiated imperial ancestor worship services limited solely to the four previous emperors (the standard Confucian advocated ancestor worship and mourning responsibilities for five generations counting ego). Participants in these services were limited to the descendants of these emperors, more distant descendants were excluded from the ceremony (*WS* 7. 171—2; Kubozoe 485). In early Suzong distant collaterals were eliminated from imperial ancestor worship ceremonies due to their distance from the reigning emperor (*WS* 19. 446; 183. 2763; Kubozoe 485—6) in line with the precedent established by Xiaowendi in 493. This action precipitated a series of (unsuccessful) protest memorials to the throne by members of the lines affected (the *Wei Shu* entries listed above). The latter *Wei Shu* entry is dated the seventh lunar month of 517 and in the course of the author's objections to the ritual restrictions that were imposed raised the fear that adolescent children affected imperial collateral lines would also be denied access to appropriate entry level court postings. The imperial edict of the eighth lunar month seems to have been designed to allay, to some extent, the employment fears of the imperial collateral lines.

Given this status sensitivity to lines of descent, the (somewhat limited) violence incurred by Yuan Cha's sudden coup in 520 seems to have been literally shattering because it was directed against lineal status superiors. In part, violence against fellow agnates in the Northern Wei was not new. It could overflow all boundaries in the course of succession disputes. In terms of pre-emptive violence by sitting emperors, Northern Wei emperors had a tendency to cull the categories of brothers and uncles. Shizong's reign is a good example of an anti-avuncular focus. However, these same emperors were rather chary in making pre-emptive moves against moderately more distant agnates, like *tangshu* (ego's father's first cousins), even though this latter category was politically active and sensitive. Such ramifying violence would simply be too destructive to the Xianbei power structure. Likewise, violence in the course of "normal" factional

struggles seems to have been limited to Chinese courtiers and eunuchs. For example, before Yu Zhong was stripped of much of his court power in late 515 he had become enraged at Yuan Yong, who was managing daily court affairs in conjunction with Cheng. A clique of ranking Chinese courtiers were attempting to work with Yong to topple Yu Zhong. This is rather startling, since politically aggressive Chinese courtiers had not appeared since the famous purges of Cui Hao and his Chinese associates in 450 (see *WS* 64. 1426, the biography of Guo Zuo 郭祚. Guo was one of the senior Chinese courtiers executed in 515. Ironically, Guo Zuo's father was executed in the Cui Hao purge of 450 and as a orphaned young courtier in circa 476 Zuo was reluctant to aggressively pursue a court career because of the legacy of fear engendered by the 450 purge). Zhong succeeded in ordering the execution of the Chinese courtiers but was dissuaded from killing Yong by his Chinese colleague, Cui Guang (*WS* 31. 743). Yu Zhong was not a Tuoba, but he was a scion of one of the highest ranking Xianbei lines at the court. Even the violence against the Chinese courtiers seemed to have disturbed the court. A month after the incident Empress Dowager Hu, who had by then been formally recognized as regent, orchestrated a court consensus resulting in a significant demotion for Yu Zhong. I assume if Yong had been executed, Yu Zhong would have paid with his life. High Tuoba agnates could only be manhandled by the throne, and under normal circumstances the throne had to have good reasons for doing so.

The Northern Wei Court Fragments

Yuan Cha's violent coup in 520 would put him in a dominant position at the court until his own violent demise in 525. The price of Cha's factional dominance at the court would be a fragmenting of Tuoba agnatic comity and uncontrolled factional splintering. A question to be asked is why Yuan Cha was able to even attempt such a coup. I believe that there was deep dissatisfaction at court with court personnel policy and the tensions created by ongoing opening up of the

court was exacerbated by external military developments. In 519, a Chinese courtier, Zhang Zhongyu 張仲瑀 proposed that all military personnel be excluded from "pure" court postings, a policy very much in line with Xiaowendi's earlier status legislation. This enraged the palace guardsmen, most of whom were probably young Xianbei men looking forward to subsequent promotions out of the Guard Corps and into higher level court postings. Allegedly, approximately one thousand guardsmen rioted, damaging government buildings, burning down the residence of the Zhang family, beating and then immolating Zhang Zhongyu's brother, and beating his father to death (the latter died from his wounds later, see *WS* 64. 1432). The court was shocked by the riot, but immediately dropped consideration of the proposal, and given the large number of participants in the riot, only charged and executed a small number of individuals, the rest were pardoned. That frustration over general personnel policy was at the root of this violent outburst is indicated by the fact that the Minister of Personnel was immediately changed. A new policy of immediate promotion based on time in service was implemented and apparently satisfied court personnel (*WS* 66. 1479). Ever since Xiaowendi's revamping of court structure and personnel qualifications based on status and ability, the Northern Wei court was vexed by personnel problems related to implementing institutionalized procedures for promotion and demotion and effective policies for opening up court postings to younger personnel. This issue was made more complicated by the expectation that members of growing and ramifying royal descent lines expected postings commensurate with their lineal status — an expectation shared by members of non-royal elite Xianbei lines (Kubozoe focuses incisively on this issue on pages 488—9). A key issue that confronted even Xiaowendi, was how to cope with entrenched Tuoba and Xianbei elites at all levels. This issue never seems to have been fully resolved. The 519 riot was an extreme expression of what appears to have been growing frustration among Xianbei courtiers.

Yuan Cha's coup occurred one year and a half later. Cha seems to have been

riding a wave of court dissatisfaction with the way the Hu regency was handling what can be dubbed "court domestic policy." Suzong's uncle, Yi, was executed, the Empress Dowager Hu was placed under house arrest, and the ten year old Suzong nominally ruled in his own name, but was a front for Cha and key eunuchs who worked in the inner palace in close physical proximity to Suzong. It was the execution of Yi that shocked and splintered the court. Yuan Xi 元熙, the prefectural governor of Xiangzhou 相州, based in the strategic city of Ye 鄴, and a close friend of Yi, rebelled (*WS* 19. 503). Xi came from the line of the Jingmu emperor, a descendent of one of Xianzu's uncles. This segment of the royal clan had maintained high status positions in part because of their extraordinary numbers and in part because key members, like Cheng under Xiaowendi, maintained high policy advising positions with the throne. Members of this segment tended to work closely with close royal agnates as Suzong's uncles. The rebellion was quickly crushed, Xi and two of his three brothers were executed. The third brother escaped to the Liang regime in the south. Consequently, Cha, a distant agnate who had advanced to high positions due originally to his marriage to Hu's younger sister had the blood of some of the most elite Tuoba lineage members on his hands. Yong, the sole surviving son of Xianzu, also opposed Cha and would help engineer his downfall and restore the Empress Dowager Hu to power in 525 (*WS* 13. 339). Cha's coup alienated an entire segment of the Northern Wei court.

An event that probably gave a brief political boost to the Cha faction was the series of Rouran leadership defections to the Northern Wei starting approximately a month after the coup event. In the eighth lunar month of 520, Anagui, briefly the Rouran kaghan, sought sanctuary at Luoyang from an internal coup. Then, in 521 his cousin, Poluomen, who had succeeded him but was subsequently trounced by the Gaoche nomads, also sought sanctuary with the Northern Wei in the Gansu Corridor, where he and his tribal followers were re-established at Etsin Gol. The Northern Wei then escorted Anagui back to his

now more receptive tribespeople in the north as a client kaghan of the Northern Wei. The Northern Wei simultaneously subsidized Poluomen at Etsin Gol. The Cha dominated court also maintained diplomatic relations with the surging Gaoche, who were themselves apparent clients of the Hepthalites looming in the Central Asian background. Thus, under the Cha faction, the northern frontier, already relatively quiescent, was even more stable than before and significantly influenced by Northern Wei policy needs which maintained a divided and dynamic balance of power in the far north until the Six Garrisons rebellions from 523 on resulted in the collapse of the Northern Wei military presence on the frontier and the resurgence of Anagui as an independent Rouran kaghan. Needless to say, the Cha faction would have to take the blame for this negative development.

Generally, political developments after 520, aside from the northern frontier diplomatic coup, served to steadily undermine Cha's questionable legitimacy and efficacy, in part due to events that long pre-dated his coup. The Northern Wei position on the south bank of the Huai River, the focus of Northern Wei geo-strategic interests, had been slowly deteriorating since the early years of Shizong. In 507 the Northern Wei suffered a major setback when it failed to seize a Liang regime fort on the south bank of the Huai River, losing large numbers of troops. In the process the Northern Wei also lost advanced fortified positions in the center of the area between the Huai and Yangzi Rivers. From 508 through 515 the area was relatively quiescient and stable. Then, in 515 to 516 the Liang staged an unprecedented direct attack on the Northern Wei's main fort on the south bank of the Huai River, Yangzhou (the Liang referred to this city as Yuzhou). The attack was beaten back with expeditionary troops reinforcing the pre-existing defensive garrison (a typical Northern Wei approach to extended frontline positions south of the Huai dating back to Xiaowendi's initial troop placements and support strategy). This was a severe compromise of the Northern Wei position in the frontier combat zone. Then, beginning in the middle of 523 the first of the Six Garrisons revolts broke out followed by ongoing, increasingly

well organized violence in the north and northwest through 528. Cha's faction was in charge of affairs when the Six Garrisons violence began. The uprisings were the result of a mixture of food riots following consecutive years of drought afflicting Northwest China and the North China Plain, and a major Rouran raid in 523 on the Six Garrisons zone (the raid itself was triggered by the desperate ecological situation) that devastated an already suffering local population. The result was local banditry, bandit armies, local militias fighting bandit gangs, and then the subsequent arrival of imperial armies fighting whomever opposed them (and initially losing in the process, too). The Six Garrisons zone became the scene of a mini-civil war in the context of larger government and bandit armies opposing each other.

In this confusing and distracting context the Liang resumed their campaigns in the middle and eastern parts of the Huai River in 524. In the east Liang forces pushed north of the Huai River onto the North China Plain, heading for the provincial seat of Xuzhou, the city of Pengcheng. By the end of 524 the entire Northern Wei position south of the Huai River was under siege. Then, in early 525, Yuan Cha's cousin, Yuan Faseng, defected to the Liang, turning over the city of Pengcheng to occupying Liang forces. In a surprising series of events the Northern Wei would regain the city, but the cumulative damage of all these developments to the Cha faction at court was significant. Yuan Faseng's defection to the Liang was not due to military considerations, rather, as a close partisan of his cousin, Cha, he feared that by 525 Cha's "overweening arrogance would bring disaster upon himself." (*ZZTJ* 150. 46890). Specifics are not provided by the standard sources but clearly Cha's factional stability had been eroded and his prior alienation of segments of the Tuoba elite was starting to have an impact.

In the fourth lunar month of 525 Empress Dowager Hu staged a counter coup, and brought back to power the lineage segments that had been previously alienated by Cha. Her close Tuoba supporters and policy makers were Yong, the son of Xianzu, and Hui 徽, from the line of Xianzu's uncles. In a prisoner swap

that same year, the surviving brother of the executed Yuan Xi was returned to Luoyang and immediately began working closely with Hu's faction (*WS* 19. 506). An entire anti-Cha front focused on key elite Tuoba lineages had returned to power. In addition to these agnates, Hu also had her personally dependent favorites and servitors, as well. Shortly after, Cha and some of his close supporters were executed by a somewhat reluctant Hu (Cha was her sister's husband), whose hand was forced by elite court pressure (*ZZTJ* 150. 4695; *WS* 27. 672).

The counter coup did not occur at a propitious time. The original Six Garrisons revolt by the loop of the Yellow River was quelled by 524 and the affected population was transferred en masse to the northern portion of the North China Plain, where conditions did not improve for them. In 525 refugee Six Garrisons bandit gangs and armies surged back with greater violence and increasing organizational capabilities. Simultaneously, the Liang regime increased its pressure on Northern Wei fortifications south of the Huai River. In late 526, a major setback occurred when the Northern Wei's premier fortification south of the Huai, Yangzhou, fell to the Liang. In the past when such threats appeared to these Huai River positions the court would send large numbers of expeditionary forces to bolster local defenders. In 526 there is no mention of such support being delivered. Distracted by the growing violence on the North China Plain, which had earlier also spread to Guanzhong (the Wei River valley and the area west of the Taihang Mountains), the throne could not or would not provide extra troops to the Huai River. In 527 the Hu faction continued to be buffeted by high level defections. Yuan Jian 元鑒, based in Ye and a member of the Jingmu lineage segment dominating the court defected to an approaching Six Garrisons army under Ge Rong. His rationale is not clear, it may have simply been based on a sense of inevitable military defeat. Jian miscalculated, a month later Northern Wei forces re-took Ye and Jian was executed. One month after Jian had been executed, in the ninth lunar month of 527 the governor general of Guanzhong, based in Chang'an , Xiao Baoyin 蕭寶夤, declared a separatist regime. Xiao, a

scion of the Southern Qi royal family had loyally served the Northern Wei as a frontline general since his defection from the south in 501 at the age of fifteen following Xiao Yan's 蕭衍 toppling of the Southern Qi and establishment of the Liang. Xiao Baoyin's rationale in 527 was fear of factional attacks against him at the court while he was trying, with only partial success, to cope with the violence in Guanzhong. Xiao Baoyin's fears were real. Yang Chun 楊椿, a high ranking Chinese courtier and former governor based in Chang'an and recently retired, wrote to the court regarding what he viewed as Xiao Baoyin's unilateral command activities (*WS* 58. 1288). He argued that Xiao Baoyin needed to be placed under surveillance, an argument the court accepted and was in the process of implementing. Similar to previous incipient Northern Wei warlord attempts, (Yuan Faseng in 525, Yuan Jian in 527) Xiao Baoyin's Chang'an base was re-taken by Northern Wei troops in early 528. Xiao Baoyin then fled with his family to rebel forces holding Gaoping in the northwest. These rebel forces were later defeated and Xiao Baoyin captured and executed by Erzhu forces in 530. Xiao Baoyin's rationale was similar to that of Yuan Faseng, that the factional situation at the court threatened in some fashion to overwhelm him.

In the context of these strategic military blows, the damaging defections of elite Tuoba princes and the Xiao Baoyin affair to the viability of the reigning court faction, another factional crevice appeared. By 528 Suzong was eighteen years old and fully mature by the standards of the time, yet his mother and her faction refused to yield power to him (*ZZTJ* 152. 4736—37). In early 528 the *Zizhi Tongjian* alleges that Suzong sent a secret message to Erzhu Rong 尒朱榮 (which he shortly after countermanded) to bring his forces to Luoyang as leverage that Suzong could use to assert his authority and remove his mother's clique from power. Erzhu Rong was an emerging loyalist satrap based in central Shanxi Province. This invitation was the fundamental legitimating base Erzhu Rong needed to eventually occupy Luoyang and assert his satrap authority over the court (*ZZTJ* 152. 4739). Immediately after Erzhu Rong began the process of

moving troops from Shanxi towards Luoyang, Empress Dowager Hu's faction poisoned Suzong and set up a series of child emperors in his place. The dysfunctional nature of the court factional situation was obvious. Erzhu Rong's emissaries at the court then approached Yuan Ziyou 元子攸, son of Xiaowendi's esteemed younger brother, Xie, who agreed to ascend the throne backed by warlord troops. He would become the first (and very reluctant) Erzhu puppet emperor, known as Xiaozhuangdi. Interestingly, Yuan Ziyou was the deceased Suzong's *tangshu*, from an agnatic group that had been quiescent throne loyalists throughout the post Xiaowendi period.

Immediately following Suzong's assassination Erzhu forces moved directly towards Luoyang. A major factional supporter of the Empress Dowager Hu, Zheng Yan 鄭儼, ordered his own paternal relatives to command troops guarding the major bridge and ferry crossings over the Yellow River. At the same time, Yuan Ziyou and his brothers secretly crossed the Yellow River from Luoyang, and linked up with Erzhu forces coming south. At that point all military forces guarding the Yellow River crossings simply left their postings. It turns out that Zheng Yan's relatives were friends of Ziyou and simply withdrew their forces and awaited his arrival in Luoyang. A well known Xianbei general, Fei Mu 費穆, who was guarding a ferry crossing, directly defected to Erzhu Rong and became one of his key advisers and generals.

In the third lunar month of 528 Erzhu Rong, along with his new emperor, simply walked across the Yellow River. That same month, Erzhu Rong invited ranking courtiers to the bridge at Heyin to greet their new emperor. Once they arrived he proceeded to slaughter them. Allegedly over one thousand courtiers were massacred. Empress Dowager Hu and her three year old puppet monarch had been previously executed by drowning at that same spot. Unbeknownst to Ziyou at the time, his two brothers were also killed. The massacre and its rationale was suggested to Erzhu Rong by the defecting general, Fei Mu. He argued that given the relatively small number of troops he had brought with him

to Luoyang (under ten thousand), eventually the court elites would become aware of the situation and threaten his hold on the court. In order to imbue the court and capital troops with fear and respect he should undertake the massacre, which Erzhu Rong then implemented. Following the massacre at Heyin Erzhu Rong and the new emperor, Xiaozhuangdi (Ziyou) entered Luoyang to a subdued, chastened, and deeply divided court. The massacre had simply created more blood debts among the splintered Xianbei elite that needed to be repaid. In 530 Xiaozhuangdi personally assassinated Erzhu Rong and his close adviser, Yuan Tianmu, who was his emissary stationed at the court (Erzhu Rong tended to reside at Jinyang, south of modern Taiyuan, near his satrap base). In return, Erzhu Rong's sons and nephews would re-take Luoyang, kill Xiaozhuangdi and anybody who had collaborated with him (the entire family of Yang Chun, mentioned above, was killed for this reason) and place another puppet Tuoba emperor upon the throne. The Northern Wei, as an independently functioning dynasty had come to an end, though, its complete formal demise as splintered regional puppet regimes would drag on to 550 in the east and 557 in the west.

Conclusion

The pattern of the Northern Wei collapse may be indicative of a peculiar form of Sino-Altaic entropy. The previous Chinese regimes of the Eastern Han and the Western Jin, as well as the contemporary Southern regimes collapsed due to duly designated governor-generals converting themselves into territorial warlords. Needless to say, the courts of these regimes were wracked by factional infighting, but their collapse was articulated in terms of internally generated warlordism.

In the Northern Wei case, with the exception of Erzhu Rong, who worked very closely with Xianbei court collaborators and fifth columnists, internally generated efforts at warlordism prior to 528 failed. The individuals involved were unable to withstand Northern Wei counter-offensives (note the cases of Yuan Faseng at Pengcheng in 525; Yuan Jian at Ye in early 527 [both men were royal

Tuoba princes]; and Xiao Baoyin [a long time southern defector to the Northern Wei] in the Wei River valley in late 527). I raise this point because both the Northern Qi and later the Northern Zhou collapsed due to a fragmented court but lacked the dramatic warlordism of the Chinese regimes. In the Northern Qi case they were directly conquered by the Northern Zhou in 577, but the Northern Qi court was already dysfunctional and the Northern Zhou invasion simply pushed it off the cliff.

A probable reason for this pattern is that the Northern Wei and subsequent Northern Dynasties' militaries remained strongly Altaic (a possible ethos of loyalty. By 577 the Northern Zhou military had a more complex mix of personnel) and more to the point, the cavalry armies were centralized under direct court command. Garrison commands were never permitted to be overly large or exercise too much autonomy. For example, Xiaowendi's 498 breakthrough seizure of Nanyang from the Southern Qi, effectively penetrating south of the Huai River, was accomplished with a large central army directly commanded by the emperor. Nanyang and its surrounding fortifications were garrisoned but the main army groups were withdrawn back to Luoyang and other points. The garrisons were sufficiently manned to mount defensive operations but would need the assistance of the centrally mustered troops to mount viable counter-offensives.

In contrast, the Southern Dynasties opted for much more powerful regional commands. This gave them greater theater flexibility but also resulted in persistent outbreaks of warlordism — usually linked to a factionally riven court. Chinese regimes seem to have been willing to tolerate more flexible and independent military and administrative structures notwithstanding the uncertainty and instability such structures were capable of producing. The Chinese courts were also more accustomed to and tolerant of multi-sided court factional competition. The Northern Wei only started to experience this kind of politics beginning in 500 with the reign of Xiaowendi's successor, Shizong. For all of his

structural radicalism, Xiaowendi's modes of acceptable court political action were remarkably conservative — running along known Altaic/Xianbei ruts. That is, the Northern Wei initially created an imperial ruling elite where court functions were ethnically slotted in an effort to preserve the ultimate power of the Tuoba ruling clique. As John A. Armstrong noted, such ethnically "segmented" pre-modern compound polities (the patrimonial regimes discussed here) were quite capable of achieving long term stability (Armstrong 198). Armstrong provides the examples of the various Muslim polities that appeared after the demise of the Abbasid caliphate. In East Asia, the Qing dynasty was a successful regime that functioned quite well on an apartheid ruling basis for most of its history. In the case of the Northern Wei, once the Pandora's box of multi-sided factional competition was opened to all court personnel (at least potentially) it resulted in the violation of Xianbei norms of acceptable violence. In 520 as a result of the Yuan Cha coup occurring during the reign of the boy emperor, Suzong, the factional violence directly touched elite Tuoba lineages and triggered a degeneration of the prior norms of court factional comity. The collapse of the Northern Wei court to collaborationist elements working with Erzhu Rong and his chosen Tuoba emperor, Xiaozhuangdi, was a direct result of the factional fragmentation of the Northern Wei court.

Bibliography

Bei Shi. Beijing: Zhonghua shuju, 1983.

Tong Dian. Beijing: Zhonghua shuju, 1984

Wei Shu. Beijing: Zhonghua shuju, 1984.

Wenxian Tongkao. Beijing: Zhonghua shuju, 1986.

Zizhi Tongjian. Beijing: Zhonghua shuju, 1976.

Secondary Sources

Armstrong, John A. *Nations Before Nationalism*. Chapel Hill: University of North Carolina

Press, 1982.

Deng, Yiqi 鄧奕琦. *Study of the Legal Institutions of the Northern Dynasties* 北朝法制研究. Beijing：Zhonghua shuju, 2005.

Kubozoe, Yoshifumi 窪添慶文. *Studies in the Administrative Systems of the Wei Jin and Southern and Northern Dynasties* 魏晉南北朝官僚制研究. Tokyo: Kyūko Shoin, 2003.

Sinor, Denis. "The Establishment and Dissolution of the Türk Empire," in Denis Sinor ed., *The Cambridge History of Early Inner Asia*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Sneath, David ed. *Imperial Statecraft: Political Forms and Techniques of Governance in Inner Asia, Sixth-Twentieth Centuries*. Bellingham: Center for East Asian Studies, Western Washington University, 2006.

Wang, Su 王素. *A Draft History of Gaochang: Politics* 高昌史稿——統治編. Beijing: Wenwu chubanshe, 1998.

Zhang Jinlong 張金龍. *Political History of the Northern Wei* 北魏政治史, vols. 5—9. Lanzhou: Gansu Jiaoyu Chubanshe, 2008—2011 (different volumes published at different times).

變化的詩歌敘事
——杜甫組詩《前出塞九首》*

宇文所安(Stephen Owen) 撰
葉楊曦 譯

文學形式本身没有意義,但它爲新的表現方法提供了一系列可能與限制。形式爲作者所接受,又正是作者可能看到並利用形式所賦予的一切。形式上的偉大創新在成爲慣例前常被反復使用,我們則忘記了慣例形成的時刻與過程。但也存在美麗的終結(beautiful dead-ends),作者於其中開拓了話語空間,它是如此陌生以致被緊鄰的下一代大多甚至完全遺忘。這種時刻只有在歷史與文化上隔了一段時間後方才顯現;而且要到更晚,他們才能預見一些變得重要的東西。此類創新從來不是單純的創造;我們可以看出它們如何從更傳統的當代寫作中發展出來;不過,作者已經發現一種可能性,進行嘗試,並在過程中發現新東西。

儘管無論在分詩節的"歌"(歌行與樂府)中,還是在一韻到底的詩裏,都

作者單位:美國哈佛大學東亞系
譯者學習單位:香港中文大學中國語言及文學系、日本早稻田大學文學學術院

* 本文最初發表於《中國文學與音樂裏的文本、表演和性别:伊維德教授紀念集》(Maghiel van Crevel, Tian Yuan Tan and Michel Hockx ed., *Text, Performance, and Gender in Chinese Literature and Music: Essays in Honor of Wilt Idema*, Leiden; Boston: Brill, 2009, pp. 7-21),題作 A Poetic Narrative of Change: Du Fu's Poetic Sequence "Going out the passes: First Series"。譯文完成後,承蒙宇文所安先生慷慨授權,惠予指導,敬致謝忱。

有爲數可觀的長詩,但在唐代,詩歌寫作的正則還是短詩。對“長詩”來説,迄今爲止最有意思的解決方式可在由短詩構成的組詩中找到,短詩的特長在組詩那裏以新的方式聚合起來。

杜甫(712—770)最先發現組詩的可能性。《秋興八首》不僅是杜甫最有名的作品,而且也探索了將八首律詩形式特徵“平方化”的可能性。没那麽著名的組詩如《解悶十二首》有一種更爲流動的結構,將飲食、帝國與詩歌的主題以單篇詩作無法達到的錯綜效果編織在一起。但這種組詩類似於大多數其他唐人的作品,由作爲代言者的詩人統合起來,因而其表現上的空隙正是寫作上的間隔。中國詩最大的局限就在於其表現某些當下體驗的限制。

當組詩由樂府構成,有着代言者般的傳統形象時,一系列全新的可能性出現了。這裏,我們有了更長持續時間的可能,代言者在間隔中發生變换。换句話説,組詩與樂府結合在一起以間接自由的體裁促進了表現人稱的發展與成熟(中國詩歌的特有變體讓我們通常分不清第一人稱代言者與第三人稱敘述者)。無論是複雜人稱的發展,還是間接自由的體裁,都並非中國中古敘事韻文或散文的一部分。我們在杜甫那兒準確無誤地看到的這種情況,正是他知道如何利用的形式所賦予的可能性。

杜甫撰有兩篇此類組詩,均以當時流行的樂府詩題《出塞》命名。分幾個階段刻畫傳統的士兵發言者,並將其定位於當時的歷史之中:安史之亂的前與後。兩詩的獨特體現在幾個方面:前者表現被徵者,後者則描寫渴望建功立業的男兒。被徵者被派遣到在西北的忠誠的中亞部隊裏;男兒則前往東北安禄山(703—757)領導的叛軍中。

前一篇側重展現被迫成爲“帝國士兵”的農民在十年軍旅生涯中的改變。被徵者作爲聽命於他人的“身體”出現,而以不只是爲個人更是爲國家利益進行抉擇的自主主體結束。我們在這些階段追尋士兵的脚步,只有在他開口時才能從其所言推及其所思所想。這種對時刻價值的重視是“樂府”以傳統人稱作代言者的特點。但這裏對超越時間的統一主體的假想要求我們關注連續的“時刻價值”中存在的差異,並啓發我們將其視作明確的變化。

由於漢語不區分人稱或數字,在中國古典詩歌翻譯時,代詞的選擇總是個難題。其一可以簡單地是單數或複數,第一人稱或第三人稱。隨着閱讀的

深入，尤其是在其七，我們會逐漸發現某一發言者或角色的與衆不同。最容易的做法是將這些詩全都用第一人稱來閱讀；而以第三人稱閱讀則變得越來越難，無法卒讀。

前出塞九首

【其一】

戚戚去故里，悠悠赴交河[①]。

公家有程期，亡命嬰禍羅[②]。

君已富土境，開邊一何多。

棄絶父母恩，吞聲行負戈。

我們從安史之亂前開始談起(儘管其九第五句帶我們進入叛亂時期)。反對玄宗(685—762)中亞擴張政策的情緒沒什麽特别，一如我們在杜甫於叛亂前所作《兵車行》中讀到的那樣：

去時里正與裹頭，歸來頭白還戍邊。

邊庭流血成海水，武皇開邊意未已。

很容易將組詩其一僅僅理解成是對這種帝國政府擴張政策的反對。但組詩裏的過程卻延續了對此前觀點與立場的論述，而且立場在過程中産生的微妙變化標誌着主體經驗的增加與漸趨成熟。其六回歸帝國的邊境政策，不是由於它迫使年輕人離家遠行，而是在對邊塞部隊的目的有了更爲成熟的理解後基於其實際限制加以評判。

殺人亦有限，列國自有疆。

苟能制侵陵，豈在多殺傷。

杜甫寫作這篇組詩是在安史之亂爆發以後。由於越來越多的中亞部隊進入中原，唐朝西北部的疆域被西藏人蠶食。杜甫知道非常需要西北軍隊“制侵陵”。他並没忘記自己早年更天真的反擴張主義立場；他在前引其一不情願

① “交河”在西北邊陲。

② 必須記住，對於違反軍紀行爲的處罰會波及家人。

的被徵者那裏表現了這一點:"開邊一何多?"

年輕的被徵者是被困在軍事體系之中的一具身體。他反對帝國政策是爲自身利益考慮;他不像最後那樣爲國家着想。他想逃離,但卻擔心如果做出嘗試,將會波及家人的法律後果。他之所以背井離鄉,是由於受到帝國"程期"的驅使而必須這麼做。

【其二】
出門日已遠,不受徒旅欺。
骨肉恩豈斷,男兒死無時。
走馬脱轡頭,手中挑青絲。
捷下萬仞岡,俯身試搴旗[①]。

其一中的反對與悲慟都爲被徵者的奔赴前綫所吞没,生活、聲音與組詩必須在其二中繼續,而其一結尾處逆來順受的沉默則在其二中亦未完成。其二在其一停下的地方重新開始,被徵者出發上陣;但我們不再看見沉默的怨恨與苦痛,取而代之的是年輕人聯合起來反對其他人,被徵者被迫加入其中,别無選擇。這不再僅僅是年輕人、其家庭與帝國政策的世界:它是由一群共同"徒旅"的年輕人通過相互祈禱、服務與競争的形式組成的世界。

這一轉變在詩句中得到很好的證明,"骨肉恩豈斷",字面上是一句反問,"我對骨肉的愛怎會斷絶?"它可能是其一中被遺棄的部分,但並未留下。問題是,爲什麽他需要從該角度重申自己對家人的愛?答案很清楚:他在努力融入年輕被徵者的關係之中,被迫離家的年輕人構成充滿競争的世界,主導了本詩的基調。同伴試圖欺負他,他必須展現自己的能力。出於對親人的考慮,他應該竭盡所能保護好自己的肉身;但他卻在這裏宣稱男兒如何可以在任何時候死去。那種對於生命無常的惴惴不安,而非憤怒的原因,轉變成邊塞詩中常見年輕氣盛姿態的藉口。

我們可以將此處行軍的相互作用與盛唐詩中涉及直面死亡主題的最著名的王翰(8世紀初)《涼州詞》進行對比:

① 奪取敵人的旗子會有豐厚的獎賞;這裏所指的是騎兵的某些慣例。

葡萄美酒夜光杯，欲飲琵琶馬上催。
醉臥沙場君莫笑，古來征戰幾人回。

王翰的詩以醉態道出邊塞可能面臨死亡這一事實：它“解釋”(explains)了代言者的反應——爲什麼你不應該“笑”。表面上的魯莽行爲呈現爲絶望。但在杜甫詩中，死亡的威脅首次被提及：它用以證明被徵者的年輕氣盛而不是解釋它；描述飛奔奪旗(騎馬訓練)的興奮表明，這本身就是愉悦。

【其三】
磨刀嗚咽水，水赤刃傷手。
欲輕腸斷聲，心緒亂已久。
丈夫誓許國，憤惋復何有。
功名圖麒麟[①]，戰骨當速朽。

在這裏，被徵者到了通往中亞戰區沿綫的重鎮隴頭。此詩有一個次文本，佚名所作的《隴頭歌》：

隴頭流水，鳴聲幽咽。
遥望秦川，肝腸欲絶。

如果説組詩整體上建立在作者所處位置有意義的轉移與特定時刻的心態，而没有對結論的預想，那麼此詩開頭的表達結構在很短的間隔中也做了這樣的處理。倘若接下來的部分改變順序，則此詩將會變得完全不同：“欲輕腸斷聲，心緒亂已久，磨刀水赤刃傷手”。在中文和英文中，這都是最普遍的話語結構，從知曉結果的角度敘述原因與影響。但杜甫卻按照經驗順序進行敘述：被徵者磨刀，水色變紅，他意識到傷了手。在這裏，他發現自己分心了，但對於分心的認知卻只能是回憶性的，在其注意力重新集中之後進行。他隨後明白了原因：令其思念家鄉的隴頭水聲及它所組成的“秦川”。

詩歌在此處出現突轉；他首次將自己稱作“丈夫”，並述及對帝國的貢獻。其一中的思鄉並未褪去——更有甚者，讓他如此分心以致割傷了手。在

① “麒麟”指“麒麟閣”，那裏懸掛着爲朝廷立下顯赫戰功者的肖像。

那種語境下,頸聯的表達不是平鋪直敘地概述,而是忍受鄉愁的決心。解決的方式轉爲對公共榮耀的想像,他的肖像能與其他帝國英雄一起陳列於麒麟閣。但那轉瞬即逝的迷夢遇到了衆多兵士亡命邊塞、陳屍荒野的現實。

此處及組詩整體上的過程是系列的語境化(serial contextualization)。每一事件或敘述都不單獨存在,而是被上下文語境化。與唐詩單一情感及立場的標準相比,這裏没有結尾——也許除了末句中代言者的價值。"丈夫誓許國,憤惋復何有?"並非價值低或不真誠,而是被上文中鄉愁不由自主的分心所語境化。它同樣反映出其二中青春活力的轉變。對於公共榮耀的夢想緊接着對於國家貢獻的語境化,其中也包含個人名利的可能性——建功立業的夢想在邊塞詩中很普遍。它又被白骨無情地語境化。組詩最後幾首中,士兵將明確拒絶追尋體認與個人榮耀。

身體變成物體正是軍旅經歷的一部分。思鄉轉向愛國的背後是連接詩歌兩部分的事實:身體被砍傷,被徵者迷失在思鄉之中,没有意識;在投射的未來中,身體變成純粹的表達或是肉體迅速腐朽的軀殼。"速"的使用讓末句産生作用:它不僅使身體的無常對應於麒麟中聲名不朽的可能,而且嚴酷地指出身體是將被用於冒險與消耗的物體。在冷静觀察與我們都知道的他所感受到的疼痛之間開拓了一個空間:那些可以是他自己的骨頭,如此迅速地使肉體腐朽。

【其四】

送徒既有長,遠戍亦有身。

生死向前去,不勞吏怒嗔。

路逢相識人,附書與六親[1]。

哀哉兩決絶,不復同苦辛。

被徵者的内部轉换是由改變當時邊塞詩通常立場的表達並與之相互作用而得以運作的:思念家鄉,求諸現實,聽天由命,批評當權者的作爲與政策。詩歌變得更爲尖鋭直白。一種成熟在英雄主義詩歌與英雄蹉跎詩歌、渴

① "親"意爲"六親":父、母、兄、弟、妻、子。

望回家與接受無法返歸現實之間的相互作用下出現。

國家由憤怒的官吏代表，屬於强制的機構；但代言者試圖詢問誰才應真正負責。唐詩允許兵士有很多態度，如上文所述那樣；但禁止普通兵士擁有仇恨的自我意識，產生近乎嘲諷的質疑。“吏”是地方上低級別的官員，負責將被徵者送往某處兵營（當然他周圍有常規兵士保證被徵者有序排列和無人掉隊）。

“身”是力量對抗的競技場。它在第二句中按照文本被翻譯成“我們”。一方面是“吏”代表的國家力量施加於身體，陪伴、監督他們，通過憤怒顯示其權威。送達後，“吏”將回去；兵士們——“我們自己的身體”——則得留在遥遥無期的駐防之中。“既有長”與“亦有身”的對應顯示出一種取代國家權力的自主。當然官吏一直存在，但他們在這一對應中卻被消除了。官吏怒視、命令他們；兵士以自己奔赴死地作爲回應。權力機構相信，爲了自己，軍隊憑藉驅使國民的國力而存在和運作；被徵者則回覆稱兵士們根據自己的決定，利用自己的身體來行動，因而官吏的暴怒誠屬多餘。被徵者從國家那裏搶下權力所帶來的尊嚴體現在反諷性的禮貌“不勞”上：權力的姿態被當成似乎是没有必要的努力。

此詩的下半部分出現了與家鄉的新聯繫，它體現在寄送家書上，並同樣以新的嚴苛與尊嚴處理。在組詩其一中，語言與感覺都是相對的統一體；以此言之，語言與感覺已經分離。前兩聯的反諷是那種分離的一個反映。末句中有不同的表現：儘管被徵者與家庭之間的紐帶依然牢固，但一種由多種經歷帶來的更深層異化被確認。在一個層面上，此敘述表示其無法在家幫親人分擔苦難的悲哀；但在此詩前半部分的文本中，我們認識到他也有他們無法分擔的苦難。身體不是國家的財産，但也不再是家庭的財産；它只是他自己的。

跟隨這種自主性之後的詩作變得虚幻。

【其五】
迢迢萬里餘，領我赴三軍。
軍中異苦樂，主將寧盡聞。
隔河見胡騎，倏忽數百群。

我始爲奴僕，幾時樹功勛。

當被徵者在其五最終抵達帝國軍隊時，英雄主義的詩歌形象經受了最嚴峻的考驗。王粲(177—217)的舊詩句"軍中有苦樂"在唐朝軍隊貪腐現實的背景下産生出諷刺的新意味：如能跟隨仁慈的長官便快樂，倘若分到冷酷的主將則痛苦。國家控制的等級結果崩潰瓦解：主將應該知道，但他卻似乎不懂。問題仍是誰控制這一身體；自決權的勝利及體認英雄主義的承諾現在因兵士變成自我指稱的奴隸而悄然離去。

但一個新的因素進入這首詩中——他前來的目的。在與國家當局的冷酷混亂進行抗争之際，一些騎馬者突然出現在河對岸，俄而變成一大群。他們的出現再一次使他有機會順遂己願，渴望自由地爲國效勞，儘管國家原意將其服役當作强制性的要求，而非自由。河在這裏，一如平常，是條分界綫；一旦其被逾越，形勢改變，過去對於權力的奮鬥變得並不重要。他不再是被徵者。

【其六】

挽弓當挽强，用箭當用長。

射人先射馬，擒賊先擒王。

殺人亦有限，列國自有疆[①]。

苟能制侵陵，豈在多殺傷。

權力等級、官吏與國家的强制，這些從其一開始便存在的主題突然在戰鬥中消失了。詩人岑參(約715—770)曾頌贊唐朝軍隊遠征虜塞，大獲全勝；岑參至少還曾在那裏爲他們送行過。杜甫卻從没去過那兒，但他可以想像戰争場面。

被徵者關注的焦點逐步縮小到眼前的困難上。他不再思鄉，不再炫耀勇氣與戰功，不再考慮軍隊的貪腐，不再拼命對抗自己被奴役的處境。現在的問題已大不相同。他必須學會作戰技巧，並將實際建議吟誦成詩。組詩以國

① 所有早期版本皆作"列"，《集千家注杜工部詩》及大多數清朝與現代版本作"立"。"立國"有很不同的含義。無論哪種含義都是對唐朝擴張的批評。

家政策起首,進行客觀評價,由年輕被徵者及其家庭的私人動機決定:帝王已經擁有了遼闊的疆域,爲什麽他還要更多? 但在其六前半部分的實際建議中生發出對於國家政策新的評判,它並非全然與早期評價相抵牾,而是根據新的更爲牢固的基礎做出。它很"合理",吸收了本詩前文關於如何殺敵的合理判斷。評判不再基於例證説明和私人動機,而是出於"現實"考量:他告訴我們如何殺敵,但"殺人亦有限";國家看上去有自然邊界。他知道能做什麽,不能做什麽,以及軍隊的合法目的是什麽。最重要的是,他知道必須做什麽:當務之急超過農民不願作戰與渴望建功立業的詩歌形象的需要。如果停止襲擊,那麽殺敵便不再需要。

詩歌中最值得注意的變化在於新的聲音主體,始於具備士兵軍技的實際知識,並轉向基於這種知識對政策進行更大的判斷。一種轉變産生了。

【其七】
驅馬天欲雪,軍行入高山。
徑危抱寒石,指落曾冰間。
已去漢月遠,何時築城還。
浮雲暮南征,可望不可攀。

組詩其七的主題爲行軍苦辛與歸鄉心切,與杜甫當時邊塞詩的主流風格最爲接近。暗含的"我們"不是被徵者的早期同伴,而指整個軍隊。此前詩作中對於自然邊界的肯定在這裏似乎被更遠的行軍所取代。回鄉的渴望化爲行軍途中的浮雲,伴隨他們向南前進,但卻無法觸及。

【其八】
單于寇我壘,百里風塵昏。
雄劍四五動,彼軍爲我奔。
虜其名王歸,繫頸授轅門。
潛身備行列,一勝何足論。

不清楚這裏單于襲擊唐軍堡壘的突兀開頭是上述詩作中行軍的原因,還是單獨事件。但代言者卻將這種情形看作是證明了其六中的軍隊:"制侵

陵"。唐軍迅速派兵回擊,並勝利班師回朝。

對於帝國邊塞政策合理目的的判斷在這裏得到了更完美地體察,認爲戰爭不是個人在戰鬥中的英雄主義。在戰鬥中,個人也許會想像私人的成就;但考慮戰爭時,注意力卻會放在公共利益(公)上。正如通過轉變態度贏得了對自己身體的掌握,他在這裏贏得了對整個帝國的類似控制:他將不僅僅只在上述戰爭結構中爲自己考慮;而是自己決定如何代表國家行動。他再一次利用自己的身體維護自己的決定,在這種情況下拒絕承認個人戰功,並將其隱藏於行列之中。他知道自己曾經夢想的一種光榮勝利並不是整個戰爭,它仍在繼續;他選擇關注戰爭而不是自己只是其中一部分的勝利。

【其九】
從軍十年餘,能無分寸功。
衆人貴苟得,欲語羞雷同。
中原有鬥争,況在狄與戎。
丈夫四海志,安可辭固窮[①]。

其九給我們帶來老兵的聲音,他能根據自己的經驗對戰争的必要性作出評判。這種成熟的聲音不是不情願的年輕被徵者,不是新兵英雄主義的虛空圖景,不是發現軍隊貪腐悲慘情況的震驚,而是能够判斷應該做什麽並將之付諸行動。實際上,在組詩的敘述中,他已從受制於人的客體轉變爲像將軍那樣説話。(或是考慮到唐代真正將軍的表現,以心懷四海之志,極似儒家士人的理想將軍的口吻發聲。)其八在我們面前展現了驅逐單于的行動,與之相對,他的所有戰功都像是不值一提那樣被謙虚地提及。他不僅隱藏自己的貢獻,而且蔑視那些自我炫耀者,呼應着他在其三中想要"功名圖麒麟"及在其五中渴望建功立業。他已經取得戰功;並且在邊塞詩裏事件的結構中,如果士兵至此依然存活,那麽他有權回家並獲得賞賜。思鄉是組詩貫徹始終的主題;但在這裏,他承認繼續戍邊的必要及以己身顯示自我意志的勝利,決定繼續爲公共利益服務。他以宣稱自己"固窮"作結,顯示出儒家"君子"的特質。

① 這是"君子"的特質,見《論語》第十五篇:"君子固窮。"

農民被徵者的英才幻想,通過從軍服務而不是學習研究,變成儒家“君子”,與其僅由五首詩構成的第二篇組詩形成鮮明對比。其開頭便宣告了一個與衆不同的年輕人,他志願贏取功名。

> 男兒生世間,及壯當封侯。
> 戰伐有功業,焉能守舊丘。(其一 1—4)

當年輕人拒絶進入軍隊帶來的首要價值時,我們看到一種教化的開端:

> 古人重守邊,今人重高勳。(其三 1—2)

但這個年輕人卻去錯了軍隊,加入了安禄山治下的東北部隊。

> 主將位益崇,氣驕淩上都。
> 邊人不敢議,議者死路衢。(其四 9—12)

當叛亂最終爆發時,已有二十年經驗的士兵離開了。

> 中夜間道歸,故里但空村。
> 惡名幸脱免,窮老無兒孫。(其五 9—12)

我們可以認爲這組詩也是道德教化,因爲年輕人對於個人榮耀的追求已經轉化爲對於王朝的忠心耿耿;但歷史事件的結果引導這位士兵不是獲得新的尊嚴,而是走入毁弃的生活。他年輕時追逐的“名”最終導向幸運的無名,逃脱“惡名”。

在兩篇組詩中,我們都通過人物變化的階段跟隨他們。中國最具創新性的詩人在生活真正受到考驗與發生改變的時代進行形式試驗。他像無意間發現那樣隨意放棄了自己的試驗,這種詩歌音韻與持續延長的獨特結合是那種仍未嘗試而又充滿希望的方向之一。

附記：宇文所安教授認爲本文最難翻譯的一個短語爲“soldier of empire”。它意味着一個忠誠的士兵，他很成熟，知道帝國的問題，卻仍然盡忠效命。他是一位“老兵”，但擁有高貴的尊嚴。宇文所安教授稱自己最近一次理髮時遇到一位即將返回阿富汗的美國士兵，他屬於那裏最後撤離的一批美國軍隊。他認爲美軍在那裏很愚蠢，看不到取勝的希望。他準備回去，並盡其所能促進安全撤離。這是一位成熟的士兵，他清楚局勢，並能説出自己的想法，但仍會全力以赴。這是一位“soldier of empire”，很像杜甫筆下那位成熟的唐代士兵。

施蟄存的西行逃難詩歌

孫康宜 (Kang-i Sun Chang)

抗戰八年,給我以很好的機會,使我在大後方獲得多次古代旅行的經驗。騎驢下馬,在雲南的山陵丘壑間尋幽攬勝,乘一葉輕舟,在福建的溪洪中驚心動魄地逐流而下……不論是騎馬,乘船或徒步,每一次旅行都引起我的一些感情。我也做過幾十首詩,自己讀一遍,覺得頗得唐宋人的風格和情調,因爲我的行旅之感和古人一致了。

——施蟄存

1937年對於施蟄存是特別重要的一年。那年他才33歲,已經出版過許多本小説集和不少新詩,猶以新潮的心理分析小説享譽上海文壇,並曾主持令人矚目的《現代》雜誌。但他眼見上海文壇的氣氛已不同於往昔,故於那年的7月下旬接受了雲南大學校長熊慶來的聘請(通過朱自清的推薦介紹),決定前往昆明教書。

但那是一個動盪不安的時代。兩個多星期之後,他還來不及上路西行,中日軍就在上海地區發生衝突,8月13日淞滬抗戰正式爆發。當時施蟄存和他的妻兒正在老家松江,目睹敵機日夜以機槍掃射,頗爲心悸。於是對於去滇之意,他開始有些動搖:"實則私心尚有躊躇。堂上年高,妻兒又幼弱不更

作者單位:美國耶魯大學東亞語言文學系

事，余行後，家中頗無人能照料者，無事之時，固不生多大問題，但在此兵革期間，卻不忍絜然遠去也。且去滇程途，聞亦頗生險阻，上海直放海防之船，聞極擁擠，公路能否直到昆明，亦無從打聽，即使啓行，究竟宜取海道乎，陸路乎？頗亦不能自決。半日間思慮種種，甚爲焦苦。”[①]

最後他與家人和友人商量之後，決定出發前往雲南，以便趕上秋季開學。這時中國大地已經開始了中日大戰，於是施蟄存那個原本頗爲單純的赴滇之旅，一變而成了十分艱辛的逃難之行。9月6日他從老家松江出發，經過持續不斷的長途跋涉，途經浙江、江西、湖南、貴州諸省，直到9月29日才抵達昆明。一路上他經常目睹敵機在高空盤旋，又時聞炮聲大作，並見各處逃生者紛紛四散，人心惶惶。每天他提着三大件行李上路，又忙着購票、上車、下車，又得跑警報、找旅館，一路上十分艱苦。在那段充滿緊張情緒的旅程中，雖明前途艱險，但既已上路，也只有冒險前行了。

正是在這段三個星期的緊張逃難中，施先生平生第一次（而且不間斷地）寫出了大量的舊體詩。他二十三天中共寫了二十五首詩，其中包括六首《車行浙贛道中得詩》（只存二首）和八首《長沙漫興》。此前，他雖早有過舊體詩創作（他曾説，“在文藝寫作的企圖上，我的最初期所致力的是詩”）[②]，但僅爲斷斷續續的寫作，偶爾有感而發而已。再者，五四運動之後，他傾向新文學，故許多年不太作舊體詩。但奇妙的是，1937年9月，當他開始走上逃難之行時，他忽然詩興大發，妙語佳句接二連三地湧上心頭。而他的《西行日記》也同時開始。於是在這段非常時期，他的舊體詩創作與旅途日記並駕齊驅，二者形成“互文”關係——如果説，他的日記以散文的方式對歷史作出了具體的見證，他的詩歌乃是詩人感性所發出的抒情聲音。當這兩種聲音疊合在一起的時候——尤其在描寫苦難、逃亡、挫折的過程——我們似乎可以聽見一種新的“時代”的聲音。那是一個充滿複雜性、而又富多層意味的“自覺”意識。英國現代詩人艾略特（T. S. Eliot）——也是施先生特別尊敬的詩人——就曾

① 施蟄存，《同仇日記》，8月31日。《同仇日記》，見《北山散文集》第4輯，劉淩、劉效禮編，《施蟄存全集》，上海：華東師範大學出版社，2012，第5卷，1619-1633頁。

② 施蟄存，《我的創作生活之歷程》，1933年5月。見應國靖編，《施蟄存散文選集》，天津：百花文藝出版社，1986，96頁。

經説過這樣的話:“詩人只是把人們早已熟悉的感情用更富有自覺性的方式表達出來,因而能説明讀者更加認識他們自己。”[①]

談到文學“自覺”,很少有比逃難時期的施蟄存更有“自覺”性了。他在赴滇的途中,每天都寫日記和詩;甚至在出發的前幾天,在他目睹敵機不斷來襲之際,他還忍不住在炮火中趕寫兩篇有關抗戰的文章,希望能激起讀者的共鳴。第一篇寫於9月2日,題爲《後方的抗戰力量還不够》(發表時改爲《後方種種》);第二篇寫於9月3日,題爲《上海抗戰的意義》[②]。可以想見,9月6日那天當他開始出發西行,之後又頻頻因敵機的轟炸而隨時改道時,他的内心有多麽大的焦慮。其狼狽的情況可由9月7日和8日的日記得知一二:“昨晚即決定改道由洙涇到楓涇,若幸而有楓杭長途汽車,則乘汽車到杭,否則即從楓涇搭火車赴杭,則既過石湖蕩鐵橋,亦可較少危險。蓋石湖蕩之三大鐵路橋實爲滬杭綫第一要隘,戰爭發作以來,日機無日不來投彈。我方則屢損屢修,敵人則屢修屢炸,故行旅者咸有戒心耳。今晨7時,仍攜行李僱人力車到西門外秀南橋船埠,搭乘洙涇班船。8時啓碇,10時到達。問訊楓涇班船夫,則謂楓杭汽車確已通行,但每日只上下行各一次,今日到楓涇,已趕不及……”(9月7日《西行日記》)[③]“船行凡80分鐘,即到楓涇。僱人挑行李到汽車站。沿途見大街上已有數屋被炸殘跡,鎮上居民似亦移去十之六七,蕭條甚矣……火車站中候車難民已甚擁擠,余攜笨重行李三事,車到時恐亦無法擠上……11時30分,汽車先來,余遂到汽車站買票。據站長謂汽車不載行李,拒不賣票,余多方譬説,亦不見允……余見此事不可以理争,遂徑將行李搬上車中,即坐於行李上,招站長來視,許其不再另占座位。餘人亦紛紛效法。站長無辭,始允賣票。”(9月8日《西行日記》)

當時逃難過程之艱難,由此可見一般。然而,與日記體裁不同,詩歌則更偏重於詩人的内心世界。如果説前者注重描寫逃難期間的日常細節,後者則

① T. S. Eliot, *On Poetry and Poets*, New York: Noonday Press, 1961, p. 9.

②《後方種種》後來發表於1937年10月1日的《宇宙風》,第48期。《上海抗戰的意義》發表於1937年9月30日的《非常時期聯合旬刊》,第4期。參見沈建中編,《施蟄存先生編年事録》,上海:上海古籍出版社,2013,1937年9月2日及9月3日條。

③《西行日記》,見《北山散文集》第4輯,劉淩、劉效禮編,《施蟄存全集》,第5卷,1634-1651頁。

較重詩人内在情緒的發抒。他的《長沙漫興八首》頗能表達作者在逃難途中的複雜心態：

一肩行李一囊書，來及長沙霖雨餘。
胡爲泥中甘曳尾，秋風征旅始愁予。

大道青樓天樂居，客來何事誤停車。
笙歌别館中宵發，一榻蕭然且聽渠。

八角亭邊列肆張，綺窗朱户小門牆。
女兒市粉翁賒帽，仿佛杭州保佑坊。

鑿地兼尋始及泉，荷塘深似九重淵。
移來湘浦淩波種，花發真成玉井蓮。

武夷清茗佐芽薑，猶是唐人水厄方。
半日偷閒碧茵社，任他举碓走羊腸。

猶是先生痛哭時，三年獵彘古今疑。
何人夜半頻前席，閒煞長沙太傅祠。

藥碗茶鐺未便虚，愁霖腹疾兩難攄。
支頤倚枕都無計，自聽潺潺雨灌渠。

病室淒清客夢孤，幾曾問疾見文殊。
若非天女殷勤意，誰爲維摩夜點酥。[1]

（第13頁）

① 除非特别標明，所有詩歌都取自施蟄存，《北山樓詩》，上海：華東師範大學出版社，2000。

以上這八首詩反映的是施蟄存不幸被困於長沙長達六天的狼狽狀況。必須說明，當時他早已於9月10日清晨抵達南昌。本預備從南昌到九江、漢口，再乘飛機去雲南。但由於敵機開始轟炸該區，他只得臨時改道，故決定次日買票前往長沙。誰知在往長沙的途中，那司機"年老力衰，且於汽車機構似不甚熟悉"，故汽車時開時停，直到9月13日早晨才到長沙。剛抵長沙那天，施先生頗爲興奮，因爲他的三妹及其夫家的人正好都在長沙，大家"相見各道行旅艱辛"，並到酒家大吃一頓晚餐（參見《長沙左宅喜晤三妹》一詩）。没想到當晚在旅館中，施先生即開始腹瀉不停："……既而腹痛欲絶，披衣下樓如廁，竟病泄矣。余所僦室在三樓，廁所則在底層，半夜之間，升降五次，疲憊之至。"（9月13日《西行日記》）第二天仍腹瀉不止，故只得遷入附近醫院。一直到9月18日清晨才平安出院，於次日繼續趕路。

就在這樣的艱難情況之下，施蟄存寫出了《長沙漫興八首》。該組詩中，每一首寫一個情景，或一種特殊的心情。

首先，第一首的開頭兩句（"一肩行李一囊書，來及長沙霖雨餘"）很細膩地描寫了一幅連綿多日大雨後的蕭條景象，一種寂寞的羈旅之情不由而生。最後一句"秋風征旅始愁予"顯然借用《楚辭·湘夫人》的意境："帝子降兮北渚，目渺渺兮愁予。嫋嫋兮秋風，洞庭波兮木葉下。"在這令人哀愁的秋景中，作者感歎他那飄泊異地、顛沛轉徙的苦楚。他問道："胡爲泥中甘曳尾？"意思是説：爲什麽我像龜一樣拖着尾巴在泥潭中爬行？（典出《莊子·秋水》）答案是不言而喻的：一切都爲了逃難，以全生遠害也。接着第二首又描寫他住進天樂居旅館之後的情況：該旅館十分吵鬧，别室一直有人在歌唱（"笙歌别館中宵發，一榻蕭然且聽渠"）。把他人的徹夜歡娱和自己的蕭然獨宿對舉，更有一種客居淒涼之感。此外，國難當頭，依舊"笙歌"，似有"商女不知亡國恨，隔江猶唱後庭花"之歎。於是詩人又問道："客來何事誤停車？"言下之意是：開車的司機爲何把我帶到這個地方？不幸的是，晚間不停的腹瀉（加上窗外不停的霖雨聲）又增加了這段羈旅的痛楚。所以第七首詩寫道："藥碗茶鐺未便虚，愁霖腹疾兩難攄。支頤倚枕都無計，自聽潺潺雨灌渠。"

在病中，詩人特别聯想到古代謫居長沙的賈誼（第六首）。賈誼原來是洛陽人，在漢文帝初年被召爲博士，後被權貴中傷，貶爲長沙王太傅。當初賈誼

曾上《治安策》,開頭有“臣竊惟事勢,可爲痛哭者一”之語,此策卻不爲文帝採納,故李商隱有“賈生年少虚垂涕”(《安定城樓》)之句。此處言“猶是”,説明施蟄存以爲當前的情勢與賈誼獻策時一樣不安定,足可令人痛哭。詩中三、四句則用“宣室夜對”事:文帝曾在宣室召見賈誼,“至夜半,文帝前席”成爲君臣遇合的千古佳話,但賈誼最終還是被貶到長沙,不爲重用,所以李商隱曾有“可憐夜半虚前席”(《賈生》)的感慨,在此施先生更以詰問的口氣表達了他對賈誼(一個懷才不遇之士)的惺惺相惜之感:“何人夜半頻前席,閒煞長沙太傅祠?”

但施先生終究還是幸運的。即使他不幸住進了醫院,並嘗盡了百般的痛楚(“病室淒清客夢孤”,見第8首),最終他還是平安出院。根據《維摩詰經》,維摩嘗以稱病爲由,向釋迦牟尼遣來問疾的文殊等宣揚大乘深義。在此施蟄存顯然以維摩自比,只是無人問候探望(“幾曾問疾見文殊”),可見詩人客地臥病之孤淒。若非維摩室中的“天女”(即醫院裏的護士)殷勤伺候,連爲自己點燈的人也沒有。但他最後還是痊癒了,而且在出院之後,還有一個“半日偷閒”的機會到著名的景點八角亭散步,甚至到長沙市的街上去參觀市面,還發現那個市面與杭州的保佑坊十分相似。他甚至還有時間飲茶,欣賞池塘裏的蓮花等(見第三首到第五首)。

把腹瀉前後的經驗如此生動地寫入詩中,確實是施蟄存的一大發明。這樣的寫法使得他的古典詩歌顯得更加“現代化”。另外一個頗爲“現代”的主題就是在旅途中所經常遭遇的“臭蟲”之患。有關臭蟲,施先生在他的《西行日記》中經常提起。其實,在長沙的旅館中開始“腹痛不絶”時,他已經埋怨道:“床上臭蟲又多,反側不能成寐。”(9月13日《西行日記》)後來腹瀉痊癒之後,他奔馳了兩整天(計程共381公里),於9月20日抵達沅陵。(他在詩裏寫道:“一日奔馳七百里,長沙西來皆坦途。”)然而不巧的是,本來以爲住進了當地的全國大旅館就可以好好地休息一夜,誰知臭蟲又給他帶來了厄運。他當天的日記寫道:

> 9時解被褥就睡。初,肢體得蘇憩。睡極酣適。既而臭蟲群集,競來侵齧,殆警覺時,左股及左脅間,已累累數十餅,略一撫摩,肌膚起粟矣。……後室有女伎三五,更番作樂,謳歌宛轉,箏笛低迷。俱大擾人,

不能安枕。遂披衣排闥而出，山月初升，西風忽緊，哀猿絶叫，孤鵲驚飛，夐獨幽涼，悲來無方，真屈子行歌之地，賈生痛哭之時也。(《西行日記》，9月20日)

臭蟲之擾的確敗壞了詩人的心情。同時，旅館的周圍環境吵鬧不堪，使他不能安眠。最後他只得半夜逃出户外，但終究還是感到"夐獨幽涼，悲來無方"。在《沅陵夜宿》那首詩中，他把臭蟲群集的情況比成螞蟻入侵，尤其令人難忘：

瞢騰欲睡乍驚起，爬搔四體無完膚。
明燈熒熒照文簟，臭蟲歷亂如蟻趨。(第14頁)

這次恐怖的經驗使得詩人從此害怕臭蟲，而該詩也就以這種非常真實的顧慮作結："遲明發軔尚惺忪，惡道崎嶇心所虞。"後來施蟄存幾乎對臭蟲産生了一種神經質似的畏懼。9月28日抵達曲靖時，他甚至不敢隨意睡在旅館的榻上："余榻上所設一草薦，已塵汙作黑色，恐有臭蟲，不敢用，遂卷置一端。解被包，出一薄被，擬和衣而臥矣。"(9月28日《西行日記》)

前面已經説過，如果施蟄存的日記注重描寫逃難期間的日常細節，那麼他的詩歌則較重詩人内在情緒的發抒。但由以上的例子可見，他詩裏所描寫的"内在情緒"實與日常經驗息息相關。换言之，他之所以在長沙和沅陵的旅程不甚愉快，實由於腹瀉和臭蟲的騷擾而引起。當然古人一定也有腹瀉和遭遇臭蟲的經驗，但他們大多不認爲那是合適的詩歌主題。尤其有關亂離詩，他們通常都注重描寫家國之痛——例如明末女詩人王端淑(也是施先生很佩服的一位才女)的《悲憤行》就是典型的一例："淩殘漢室滅衣冠，社稷丘墟民力殫。勒兵入寇稱可汗，九州壯士死征鞍……。"[①]然而，施蟄存卻傾向把現代人所感受的真實心理情況——哪怕是神經質的——用現代人的方法注入他的詩中。這或許與他的現代派小説之心理描寫有關。總之，我們應當把施蟄存的古典詩歌放在這種特殊的現代語境來閱讀。學者陳聲聰(兼與)曾如此

① 王端淑，《吟紅集》，1651年，卷三，1頁。

評論過施蟄存的《北山樓詩》：

> 然時代變，詩亦從無不變。自《三百篇》而《離騷》而樂府，而宋、齊、梁、陳，而唐、宋，以迄於清之同光，其表現意識，放映事務，實有不同之境界，皆有無形之進步。蓋其變者內容，而不甚變者文字，恒爲人所不覺耳……君[指施蟄存]華亭傑士，方其少日，文壇角逐，抗手時賢。中更喪亂，輾轉越南海角三湘八閩間，其所遇之境，所見之物，非前人所曾遇見。以君淹貫中西，融會新舊之才，發爲聲歌，雖由古之體，而其詩究爲今之詩，與君一人之詩……①

把施先生的舊體詩歸納爲十分富有創意的"今之詩"和"君一人之詩"，確實甚有見地。可惜一般研究施蟄存的人都把注意力放在他二十多歲時所寫的小説，卻忘了他從三十多歲以後在舊體詩以及其他有關古典文學方面的輝煌成就。難怪陳聲聰先生感歎道："欣賞者[指欣賞舊體詩者]固已日少。"

另一方面，行旅中的施蟄存卻喜歡與古人認同。在一篇回憶的散文中，老年的施先生居然把他平生的行旅稱爲"古代旅行"，這是因爲他的"行旅之感和古人一致"：

> 唐宋詩詞中，有許多贈别和行旅的作品，都是以當時的交通條件爲背景的。現代人讀了，總是隔一層，没有體會。即如"夜泊秦淮近酒家"，"夜半鐘聲到客船"這等詩句，古人讀過，即有同感，因爲人人都有這種生活經驗。現代青年讀後，便無動于中，連想像也無從想像，因爲他們的生活中從來没有這等境界。各式各樣的古代旅行給了我的好處，就是使我能更深入地瞭解和欣賞這一類詩詞……②

正是1937年的西行逃難之旅（長達23日的長途跋涉，而非舒適的飛機之行）使他開始進入這種"古代旅行"的趣味中。這也可以解釋，爲何那年施蟄存突發詩興，居然在途中欲罷不能地寫出了那麽多首抒情的舊體詩。順便一提，

---

① 陳聲聰，"《北山樓詩》序"，《兼於閣雜著》，上海：上海古籍出版社，2002。

② 施蟄存，《古代旅行》，寫於1979年9月17日。見《乙夜偶談》，《施蟄存散文選集》，應國靖編，天津：百花文藝出版社，1986，293-295頁。

西方中古時代的大詩人但丁，也是因爲在“被貶”的逃難之行中有所感觸，才開始大量寫出抒情詩的。所以現代文學批評家瑪麗亞·莫納克（Maria Rosa Monocal）曾經説過：“中古時代——以及現代和後現代——的抒情詩是在‘貶謫’之中發明的。”[①]

然而，值得注意的是，一個逃難者必須從“逃難”的心態轉爲“旅人”的心態才可能領略這種“古代旅行”的真正趣味。施蟄存的詩歌正好反應了這種微妙的心理變化。有趣的是，在西行的旅途中，最初觸發他進入這種“旅者”心態的原因就是小説家沈從文的湘西世界。且説，9月21日那天，施蟄存順利地離開了沅陵（那個充滿“臭蟲”記憶的地方），驅車凡240里，最後抵達辰溪。一路上他“經過湘西各地，接觸到那個地區的風土、人情”，頓然就想起了“鳳凰沈從文著《湘西》一卷，摹寫其地風物甚佳”。於是他忍不住在辰溪口做了一首詩，題爲《辰溪待渡》：

> 辰溪渡口水風涼，北去南來各斷腸。
> 終古藤蘿牽别緒，絶流人馬亂斜陽。
> 浣紗坐老素足女，叩棹行歌黄帽郎。
> 湘西一種淒馨意，彩筆争如沈鳳凰。（第15頁）

就是這首作爲“有詩爲證”的《辰溪待渡》首先紀録了詩人進入“旅人”心境的重大改變。（半個世紀之後，在他追悼沈從文的輓聯中，施蟄存還念念不忘那段有關湘西的經驗：“沅芷湘蘭，一代風騷傳説部；滇雲浦雨，平生交誼仰文華。”他曾自己闡釋過這幅挽聯，他説：“上聯説從文的作品是現代的楚風、楚辭，不過不表現爲辭賦，而表現爲小説。”[②]）

其實，施先生的《辰溪待渡》一詩（尤其是“浣紗坐老素足女”等意象）也使我聯想到明代詩人楊慎（1488—1559？）。楊慎曾作《題浣女圖》詩一首，戲仿

① Maria Rosa Menocal, *Shards of Love: Exile and the Origins of the Lyric*, Durham: Duke University Press, 1994, p. 91.

② 施蟄存，《滇雲浦雨話從文》，寫於1988年8月23日。見施蟄存，《沙上的脚跡》，瀋陽：遼寧教育出版社，1995，131頁。

李白的《浣紗女詩》,其開頭的兩句就是:"紅顏素足女,兩足白如霜。"[1]不過,更關鍵的是,施蟄存的西行經驗很自然地使我聯想到楊慎的赴滇旅程。楊慎本來在文壇上很早(二十多歲時)就佔據了很顯赫的位置,後來(1524年,37歲時)卻不幸因"議大禮"事件而觸怒了嘉靖皇帝,故在遭到廷杖之後,終被貶到雲南永昌衛。他在長達35年的流放生活中仍繼續勤學,努力寫作,其持續的多産令人驚歎[2]。雖然施蟄存並沒被貶(只是他的"西行"原有"自我放逐"的含義),他後來在雲南也只呆了三年,但他那種身處"邊緣"卻新作迭出的創作精神,卻讓我不得不聯想到明代大才子楊慎的經歷。重要的是,當年的楊慎曾經從一個"放逐者"轉而變成了一位融入大自然的"旅人"。他曾在《遊點蒼山記》中寫道:"自余爲僇人,所歷道途,萬有餘里……號稱名山水者,無不遊已。"尤其是,在他見了點蒼山之後,終於"如醉而醒,如夢而覺……然後知吾嚮者之未嘗見山水,而見今日始"[3]。

與楊慎相同,在初往滇黔的道中,施蟄存也有一種"如在夢中"的感觸。他在9月22日的日記中曾記載道:

> 車入貴州境後,即終日行崇山峻嶺中,紆回曲折,忽然在危崖之巔,俯瞰深溪,千尋莫止,忽焉在盤谷之中,瞻顧群峰,百計難出。嶮巇之狀,心目交栗。鎮雄關,鵝翅膀,尤以險塞著聞,關輪疾馳以過,探首出車窗外,回顧其處,直疑在夢寐中矣……

當時施蟄存曾寫詩《晃縣道中》一首,以描寫這種既險峻又令人感到震撼的特殊景象。作爲一個旅者,面對如此經驗,可謂大開眼界:

> 漸有居夷感,終朝瘴霧間。

---

① 楊慎,《升庵集》卷六八,《素足女》條,見影印《文淵閣四庫全書》,臺北:臺灣商務印書館,第1270册,671頁。

② 楊慎所撰寫和編纂的的文字多達四百餘種(現存約二百多種),僅雜著就有一百餘種。見豐家驊,《楊慎評傳》,南京:南京大學出版社,1998,342頁。

③ 楊慎,《遊點蒼山記》,《升庵詩文補遺》卷一,《楊升庵叢書》,成都:天地出版社,2002,第4册,65頁。參見葉余,《楊升庵的"遊點蒼山記"》,《滇池》,1982年10期,60頁。並請見拙作,《走向邊緣的"通變":楊慎的文學思想初探》,《中國文學學報》創刊號(北京大學中國語言文學系及香港中文大學中國語言文學系合編),2010年12月,359-368頁。

天無三日霽，地屬五溪蠻。
林杪猿啼急，雲中鳥道艱。
回車吾豈得，越嶺復登山。（第16頁）

猶可紀念者，當車行至“中國第一瀑布”黄果樹時，施蟄存忍不住要請司機停下來，以便讓他静静地觀賞那千仞山壁、飛泉直落的震撼景觀。他的日記寫道：“至黄果樹，路轉峰回，便見中國第一大瀑布。上則匹練千尺，下則浮雲萬疊，勢如奔馬，聲若春雷，遂命司機停車十分鐘，憑窗凝望焉。”（9月26日《西行日記》）那天他當場就寫下了《黄果樹觀瀑》一詩：

黄果奴千樹，青山界一條。
静垂吴女練，急卷浙江潮。
幽谷晴噴雪，曾陰晝聽梟。
蠻煙封絶域，殊勝在三苗。（第17頁）

“青山界一條”、“静垂吴女練”等詩句顯然暗用中唐詩人徐凝《廬山瀑布》中的名句“千古長如白練飛，一條界破青山色”。但施先生卻把它放在一個“蠻煙封絶域，殊勝在三苗”的全新背景中，於是就更加令人震撼。就是在這種“馳驅於懸崖絶壑”的旅途中，使得施蟄存由衷地感歎道：“昔嘗從徐霞客遊記中知其爲黔西險要，今親臨其地，視之果然。”[1]同樣，在《車行湘黔道中三日驚其險惡明日當入滇知復何似》那首詩中，我們不但讀到“驅車三日越湘黔，墮谷登崖百慮煎”那種令人驚心動魂的描寫，也能體驗到作者詠歎滇黔地方風物的樂趣：“負鹽苗女支筇歇，叱馭奚僮解馱眠。”（第18頁）

值得注意的是，這段充滿刺激的西行逃難之旅最終成了施蟄存一生中很重要的治學和文化之旅。他於9月29日抵達昆明，9月30日往雲南大學報到，不久開始教大一國文、文選、歷代詩選等課程。施先生是抗戰爆發後第一批到昆明教書的“外省人”之一，當時與他同時抵達昆明的教師們還包括吴晗、李長之等人。他們“都是在盧溝橋事變以前決定應聘的”，所以當初選擇來到

① 1937年9月27日日記，見《西行日記》。

昆明,“不是由於戰事的影響”[①]。然而不久就來了大批的清華、北大和南開師生,當時三校合併爲西南聯合大學。又有中央研究院的沈從文、楊振聲等人也同時逃難到了昆明。所以一下子昆明成了人才的集中地,施先生也就很自然地進入了這個學術圈子。同時,昆明大學面臨美麗的翠湖,那湖濱也是學者們經常聚合的地方。據沈建中的書中所載,施蟄存曾回憶道:

> 那時候,中國的學術圈子主要是在北平,一大批學者雲集北平的幾所大學。抗戰爆發後,北平淪陷,北平城裏的這一大批精英開始撤離,一部分去了成都、重慶,另一部分隨着清華、北大、中央研究院遷到了昆明,成立了西南聯大。在那裏,我碰到了聞一多、向覺明、羅庸、馮友蘭、張蔭麟、陳寅恪、魏建功、唐蘭、林徽因、楊振聲、冰心等許多人,還有舊友朱自清、浦江清、沈從文、滕固、傅雷、徐遲、孫毓棠、鳳子、徐中玉和葉秋原夫婦,課餘時常聚集在一起,有時在翠湖公園裏散步聊天,有時到圓通公園喝茶,漸漸地似乎也進了這個圈子。對於我來説,在治學方面深受影響,知識面廣了,眼界開了。[②]

很巧的是,施蟄存當時正好與浦江清等人住在翠湖旁邊的承華圃街,所以他課餘閒暇之時經常到風景優美的湖邊散步。他當時所交的新朋友——例如吴宓、馮友蘭等人——大多在翠湖散步時相識。如果説昆明是戰亂時期知識份子的避難所,那麽翠湖就成了那個“避難所”的象徵。在《翠湖閒坐》那首詩中,施蟄存企圖捕捉其中的平静之美:

> 斜陽高柳静生煙,魚躍鴉翻各一天。
> 萬水千山來小坐,此身何處不隨緣。

重要的是,一個人必須在歷經千驚萬險的顛沛逃亡之後,才能真正體會這種“此身何處不隨緣”的境界。

在昆明的前半段期間,施蟄存還没有真正感到戰事的威脅,因爲那時昆明很少遭受嚴重的空襲。然而,詩人内心的焦慮卻因松江老家被日機炸毁的

① 施蟄存,《滇雲浦雨話從文》,見《沙上的脚跡》,133頁。

② 沈建中,《遺留韻事:施蟄存遊蹤》,上海:文匯出版社,2007,132頁。

消息而難以平静。1937年11月2日,他突然接到家人的電報,得知老家已在戰火中毁去,内心感傷之情無以名狀,當下即賦詩一首,題爲《得家報知敝廬已毁於兵火》:

> 去家萬里艱消息,忽接音書意轉煩。
> 聞道王師回濮上,卻教倭寇逼雲間。
> 室廬真已雀生角,妻子都成鶴在樊。
> 忍下新亭聞涕淚,夕陽明處亂鴉翻。(第23頁)

從此,"已是無家争得歸"(見《大觀樓獨坐口占》)就成了他詩中的一大主題。在《除夕獨游大觀樓》那首詩中,他把自己比成古代詩人陸機那種隻身漂泊異鄉的孤寂心情:"樓外樓空遊客稀,老夫策杖獨依依。城中兒女喧分歲,日下倭夷正合圍。入洛士衡非得計,去家元節總思歸。蕭寥一段殘年意,伴取西山冷翠微。"(第24頁)在給妻子的家書中,施蟄存雖表達了憂國思家的愁悶,但總是儘量給於安慰,總是盼望戰争很快就會過去("王師旦夕定東夷")。例如《寄内》一首:

> 干戈遍地錦書遲,每發緘封總不支。
> 莫枉相思歌杕杜,暫時辛苦撫諸兒。
> 浮雲隨分天南北,閨夢欲來路險巇。
> 春水方生花滿陌,王師旦夕定東夷。

然而,對施蟄存來説,真正能起到撫慰心靈作用的,乃是徜徉於山水的旅行經驗。1938年的寒假,他終於有個好機會到路南縣旅遊前後十五天,在其間他"遊玩石林、芝雲洞諸名勝三天,在彝人山中住了十天","自然界的奇觀及倮羅人的風俗習慣"均使他多年之後"未能忘懷"[1]。該行是應雲南大學學生李埏的邀請,到他的家鄉路南彝族自治縣旅遊。同行之人還有吴晗先生和他的弟弟吴春曦。其中尤以石林之遊特别引人入勝,施先生嗣後還寫了長詩《遊路南石林詫其奇詭歸而作詩》一首。其開頭四句寫道:

① 施蟄存,《路南遊蹤》,見《北山散文集》第1輯,劉淩、劉效禮編,《施蟄存全集》,第2卷,105頁。

平生不解馳驅樂，一朝捉轡心手艱。
石林遊興不可降，踞鞍叱馭終自嫺。

該詩以如此風趣和自嘲的口吻開頭，在古今詩中都是少見的。原來，施蟄存一向不善騎馬，不像吴晗和他的弟弟平日課餘就經常租馬去郊外練習馳騁，因而在往路南縣的山路旅途中他們總是策馬急馳，唯獨施先生因"不善捉鞚"，只得"享用滑竿"。但在那次石林之遊，施先生終於有了平生第一次騎馬的經驗。他的《路南遊蹤》很生動地記載了當時的情況：

吃了早飯，李埏君已將馬匹預備好。我本來想乘坐滑竿，但吴君昆仲堅主騎馬，並且也勸我趁此機會學一學馳騁之術。我心中不免動摇，頗油然而有據鞍之興，遂即欣然首肯。李埏君知道我不會騎馬，所以特地替我預備了一匹馱馬……我跨上馬背，坐在那鞍架上，覺得怪不舒服……於是我表示寧願摔交，不願騎這馱馬。吴君等都笑起來，請李君給我的馬换上了一道鞍子……出了東門……來到城外大路上，吴君昆仲策馬疾馳，李君的馬也跟着跑了。我的馬在最後，看見前面三匹馬絶塵而去，也不甘落後，翻滾銀蹄，追奔上去了。我竭力保持身子的平衡，不讓給溜下去，但是有好幾次是已經滑下了鞍子，又努力坐正來的。我覺得馬背在我胯下像波浪一樣地往前湧，耳朵中只聽見呼呼的風聲，眼前只見一大堆馬鬣毛。我屢次大叫前面的馬趕快停止了奔馳，但吴君他們都哈哈大笑。這樣我完成了生平第一課的騎術。[1]

後來他們四人終於安抵石林峭壁，並爬上了最高的石堆。施蟄存那首《遊路南石林詫其奇詭歸而作詩》的後半部(第17行至末尾38行)就是描寫他剛見到那些嶙峋的巨石所產生的非尋常之感官意識：

千巖萬崿開竹田，琅玕磊砢難躋攀。
虎牙桀峙荆門竦，天光隱遁日脚慳。
望夫插灶羅星躔，督郵亭長趨朝班。

---

① 施蟄存，《路南遊蹤》，見《北山散文集》第1輯，劉淩、劉效禮編，《施蟄存全集》，第2卷，108-109頁。

蒼鷹静發山鬼笑，杜鵑亂作洪荒殷。
始知女媧煉石處，鼎爐乃在西南蠻。
米顛屐齒不到此，丈人寂寞苔蘚斑。
蘇柳鬥詩虚想像，幾曾真見劍鋩山。
東吴培塿亦小巫，萬笏朝天徒自訕。
老夫眼福得天賜，色飛魂動眸子孱。
拊髀爵躍不可説，欲寵以詩辭已慳。
待乞項容揮水墨，臥賞崔嵬几席間。（第34頁）

以上這一段詩的大意是：石林的千萬石柱拔地而起，如竹林一般，又多又密，難以攀登。這些尖鋭的怪石有如"虎牙"一般，連太陽光都被擋住。它們仿佛是望夫石和插灶山的巨石一般，都一起高聳入雲；峭壁上的兩塊大石有如"督郵"和"亭長"兩個官吏正在攘袂相對[1]。這些奇石或如展翅欲飛的蒼鷹，或如凝睇含笑的山鬼，姿態各異。同時，亂石堆積，滿目殷紅，似杜鵑遍地，又好像到了混沌的遠古時代[2]。這才令人恍然大悟：原來女媧煉石的"鼎爐"就在這裹（"西南蠻"）。可惜善畫山水的米芾遊蹤不到此地，以致奇山怪石寂寞不爲人知，到處都長滿了苔蘚。從前蘇柳等人也都寫過有關"尖山"似"劍芒"的詩文，但他們"幾曾真見劍鋩山"了[3]?（言下之意是：眼前石林之陡峭遠勝蘇柳所見。）我今天見了這兒的石林，才終於想到：原來蘇州的天平山（"東吴培塿"）雖然早已擅名"萬笏朝天"，其實只是小巫見大巫了。我（"老夫"）真是"眼福得天賜"，讓我面對此景，少見多怪，故覺驚心動魄，以至眉飛色舞，歡欣雀躍，所見奇景無法形諸言語文字（"欲寵以詩辭已慳"）。但願唐代著名的山水畫家項容能爲我畫出這個石林偉觀（"待乞項容揮水墨"），好讓我臥賞石林的高

---

① 插灶，山名。位於湖北省宜昌縣附近。又，有關督郵和亭長，語出劉義慶的《幽明録》，"宜都建平二郡之界有五六峰，參差互出，上有倚石，如二人像，攘袂相對，俗謂二郡督郵争界於此"。

② "蒼鷹静發山鬼笑，杜鵑亂作洪荒殷"兩句似乎指向《楚辭》中的《山鬼》一章：披着薜荔衣裳的山鬼"既含睇兮又宜笑"，她"采三秀兮於山間，石磊磊兮葛蔓蔓"。

③ 有關"蘇柳"兩句：柳宗元《與浩初上人同看山寄京華親故》："海畔尖山似劍鋩，秋來處處割愁腸。若爲化作身千億，散向峰頭望故鄉。"《東坡題跋》："僕自東武適文登，並海行數日，道旁諸峰，真若劍鋩。誦柳子厚詩，知海山多爾耶。"蘇、柳皆貶南方蠻荒之地，而施蟄存也到了同樣的地方(雲南)。故此兩句既言石林之陡峭勝蘇柳所見，或亦蕴含詩人自己望鄉思家之意。

大奇景(“臥賞崔嵬幾席間”)。

像這樣生動的遊記詩確實少見。比起韓愈那首《山石》,施蟄存的《遊路南石林詫其奇詭歸而作詩》更來得“奇詭”。韓愈的《山石》其實並非關於“山石”,只是因爲開頭一句“山石犖確行徑微”而得名,全詩乃是有關詩人遊山之後、在歸家途中之所見所感,其中尤以結尾諸句(“人生如此自可樂,豈必局束爲人鞿。嗟哉吾黨二三子,安得至老不更歸”)流傳於世。施蟄存特別欣賞韓愈這首詩的結尾,曾在他的《唐詩百話》中評論道:“像這樣的生活,自有樂趣,何必要被人家所拘束,不得自由自在呢?我們這兩三人,怎麼能在這裏遊山玩水,到老不再回去呢?”[①]施蟄存的《遊路南石林詫其奇詭歸而作詩》似乎也抒發了“至老不更歸”的旅遊情趣。當然,除了《山石》,施先生此詩(至少在多層描寫的技巧上)顯然更受韓愈《南山詩》的影響。韓愈《南山詩》之描寫險語疊出,也頗動人心魄,在此不能不提及[②]。但施詩最大的不同是:它雖是一首舊體詩,其中所表達的卻是一種“新”的感覺。换言之,詩人用很艱深的古典用語來描寫自己獨特的心理印象——從詩人的眼中看來,石林中所有那些嶙峋的巨石都被人格化了,在他的想像中,那些石頭已經不是什麽静態的峭拔石塊,而是充滿動作的主動者。這樣的寫法不得不令人想起:施先生其實是用他那種寫“現代派”心理小説的寫法來寫詩了。與他從前所寫的許多心理小説相同,他在這首詩中採用了不少古代的典故,但描寫的卻是極其現代的心理感覺[③]。

這種古典中的“新鮮”感,其實是施先生的雲南詩歌中很重要的一個特徵。在昆明期間,他最流連欣賞的景致之一就是滿目怒放的山茶花。他曾與浦江清、吴晗等人多次到著名的金殿欣賞茶花之美,目睹“茶花盛放”的景致。有一次,其中一株“色淺紅者尤大,高二丈許,花大可比芍藥”[④]。至於施

① 施蟄存,《唐詩百話》,上海:上海古籍出版社,1987,408頁。

② 見韓愈,《南山詩》,《全唐詩》第三三六卷,北京:中華書局,1960,第10册,3763-3765頁。

③ 施蟄存的心理小説經常採用古代典故和故事,尤以《將軍的頭》最明顯;該故事從頭就引用杜甫的詩:“成都猛將有花卿,學語小兒知姓名。”此外,他的小説《石秀》(1929)、《鳩摩羅什》(1931?)等也都建立在古典用事的基礎上。見施蟄存,《十年創作集》,劉凌、劉效禮編,《施蟄存全集》,第1卷,83-101頁,102-123頁,67-82頁。

④ 沈建中,《遺留韻事:施蟄存遊蹤》,143頁,引用浦江清日記。

蟄存所寫有關山茶花的詩歌,猶以長詩《華亭寺看山茶》最爲壯觀:

雲南鶴頂誇絶艷,未到雲南先在念。
寓齋頗有犀角株,初浣征塵已點朱。
繁霜濃霧日淩扇,坼蕊吐苞忽滿院。
曈曈曉日蒸燕支,蕩蕩瓊瑰照酒卮。　8
豐肌穠態出殊色,江外盆栽那比得。
老夫一日三憑欄,欲賦新詩琢句難。
涯渚自欣天下好,坐被鄰翁笑絶倒。
朝來挈我上西山,松檜蕭森苔蘚斑。　16
迤邐卻入華亭寺,目炫魂翻心忽墜。
赤城霞起建高標,三月阿房火勢驕。
即墨奔牛猶爇尾,東甌燒畬驚山鬼。
眼前物候失春冬,暖入重裘四體融。　24
誰遣炎官主北政,日炙風薰來用命。
當階一丈飾瓏璁,突兀淩霄照殿紅。
簇碗堆盤幾千朵,醉眼酡顔爭婀娜。
雲從煙擁舞霓裳,朱鸞赤鳳翩回翔。　32
桃杏不須誇爛漫,芙蓉失色山榴歎。
南强北勝徒紛爭,籬角牆根浪得名。
寺僧爲我徵故實,屈指昆明推第一。
移向安寧三泊開,劣與茶王作輿台。　40
鄰翁聞之面發赤,拘虚人笑拘虚客。
要余更作三泊遊,觀海一洗井魚羞。
老夫回面謝不敏,莫損有涯逐無盡。
歸來詩成不飾文,寄去家園詫細君。　48

(第26頁)

這首長詩大約作於1938年3月間,是施先生與葉秋原、杜衡夫婦遊華亭寺之

後寫的[①]。據沈建中考證，“滇西南郊西山之腹地有座殿宇華亭寺，元延祐七年(1320年)由高僧玄峰建立，傳説大殿上樑之際有群鶴翔集，詫爲華亭仙翮，因而名寺。明末毁於兵燹，清康熙二十六年(1687年)修繕，至咸豐七年(1857年)又遭毁，在光緒九年(1883年)重新興建。1923年虚雲和尚增建了藏經樓、大裴閣、海會塔，改名爲雲棲禪寺。寺内有天王殿、大雄寶殿、鐘樓，大殿内有三尊三世佛金身塑像，兩旁壁上塑有五百羅漢像；天王殿雕有四大金剛和哼哈二將，正中供奉彌勒佛。寺周圍蒼松翠柏，曲徑通幽，頗爲古雅。”[②]

然而，施蟄存的長詩《華亭寺看山茶》卻把重點放在“紅色”山茶的描寫上。據傳説“華亭寺”最初乃因“大殿上樑之際有群鶴翔集，詫爲華亭仙翮，因而名寺”，所以施先生此詩的開頭首句就把雲南的山茶花比成丹頂鶴——那是一種頭頂上有一抹艷紅的白鶴：“雲南鶴頂誇絶艷”。這樣一來，該詩的氣氛從頭就是既紅又艷的。首先，詩人描寫當天在旅途中，從一開始就看到周遭的樹林已有紅色的點綴(“初浣征塵已點朱”)。後來他漸漸覺察到太陽照在胭脂色的山茶花上之景觀：“曈曈曉日蒸燕支”(第7句)。於是那紅色的山茶立刻使他聯想到紅玉般的酒杯(“蕩蕩瓊瑰照酒卮”)。抵華亭寺之時，那兒的山茶花更讓他感到“目炫魂翻心忽墜”，因爲整個華亭寺有如一個“赤城”。此外，滿山遍佈的山茶也令他聯想到阿房宫中的紅火：“赤城霞起建高標，三月阿房火勢驕”(第19—20句)。他接着還聯想到古代春秋時代那種像火一般的“火牛陣”，還有那足以令山鬼心驚的火燒畬田(“即墨奔牛猶爇尾，東甌燒畬驚山鬼”)。此時詩人猛然覺察到：似乎季節完全倒錯了，否則山茶花的“紅熱”怎麽使得寒冷的初春温暖得有如盛夏一般？於是他又問道：是誰差遣火神(炎官)來到人間，使他做出違背節序之事？

> 眼前物候失春冬，暖入重裘四體融。
> 誰遣炎官主北政，日炙風薰來用命。(第23-26句)

接着詩人注意到：有一棵一丈多高的山茶，就在華亭寺的臺階上，它長得特别突出，它的紅色照亮了整個寺院；同時，它樹上的幾千朵山茶花有如堆積起來

---

① 沈建中，《施蟄存先生編年事録》，上海：上海古籍出版社，2013，1938年3月條。

② 沈建中，《遺留韻事：施蟄存遊蹤》，154頁。

的碗盤，其艷麗猶如美人的兩腮醉顔：

> 當階一丈飾瓏璁，突兀淩霄照殿紅。
>
> 簇碗堆盤幾千朵，醉眼酡顔争婀娜。（第27—30句）

此外，詩人也把這些山茶花比成"舞霓裳"的美女，還有天上飛翔的"朱鸞赤鳳"。最後他的結論是：無論是桃杏或是木芙蓉或石榴花，即使它們也是紅色的，根本無法和山茶的燦爛相比："桃杏不須誇爛漫，芙蓉失色山榴歎"（第33—34句）。

把山茶花比成像火一般的熱烈，確實是施先生的一大創見。在這首詩中，我們也可以感受到所謂"通感"（synaesthesia）在詩中的作用。錢鍾書把"通感"定義爲中國古典詩中很重要的詩法，它指的是一種視覺、聽覺等"感覺挪移"的交互作用[①]。但我以爲，在《華亭寺看山茶》這首詩中，施蟄存所表達的更是一種"現代派"的全面象徵手法，那是法國波德萊爾（Baudelaire）等人所主張的"象徵通感"（correspondence）之進一步發揮。因爲施蟄存所强調的不僅是"感覺挪移"的作用，而是一種整體的感官想像——詩人由視覺進入觸覺的熱感、又由熱感轉入心理的描寫。有關色彩的渲染，施蟄存無疑是受了唐代詩人李賀詩法的影響，但他的意象卻有一種"現代派"的特徵，那就是觸及"心理現實"的層面。尤其是，他把山茶花擬人化，並讓它具有某種心理活動，確實令人大開眼界。

當然，並非施蟄存所有的逃難詩歌都具有這種"現代派"手法，但一般來説，施先生所寫的較長的"古詩"——尤其像《遊路南石林詫其奇詭歸而作詩》和《華亭寺看山茶》等長詩——都比較容易展示他這一方面的特徵。相比之下，他一般所寫的律詩或絶句，則似乎較爲含蓄而濃縮。這乃是因爲，短詩較不容易安排大規模的意象"通感"。例如，有一回他和朋友在晉寧探望聞一多，順便遊盤龍寺，之後寫了一首五言律詩，題爲《晉寧偕浦君練吕叔湘侍聞一多先生遊盤龍寺》。該詩云："殘晉開蠻郡，蒙元選佛場。三乘空貝葉，十地舍金裝。來見不見相，謂盡無盡藏。闍黎供一飯，毛孔生妙香。"這首詩的重

① 錢鍾書，《通感》，收入《七綴集》，北京：三聯書店，2002，62-76頁。

點自然和以上的長詩十分不同。

此外，必須説明，並非施蟄存在昆明所寫的全部詩歌都和旅遊有關。上頭已經提到，在抗戰初期，昆明成了人才薈萃之地，施蟄存也就很自然地進入了這個文人的圈子，所以他的許多詩歌都是他當時和朋友的唱和。例如，昆明的大觀樓一向是文人賦詩聚會之處，所以施先生經常和朋友們到該地品茶酬唱，有一首詩《何奎垣李季偉張和笙諸公招飲大觀樓分韻賦詩因呈一章》就特別記録了那次的聚會："勝地初相引，來同詩酒盟。倭氛妨北顧，蜀學喜南行[諸公皆蜀人]。佳句草堂舊，玄言秋水清。幸從傾蓋語，尊俎定平生。"據施先生告訴沈建中，"這三位四川籍教授都是風雅之士，何奎垣尤善詩詞，李季偉偏愛戲曲，張和笙長於圍棋。"[1]另外，施蟄存也經常與他的同事周泳先唱和，當時周泳先住在風景優美的磨盤山，施先生常去拜訪他家。有一首詩《贈大理周泳先》云："蒼洱新詞客，清真有嗣音。湖山容寄傲，花草費鉤沉。寇騎不窺塞，霜翰寧息林。從今謝羈旅，松菊入瑶琴。"對周氏的隱居方式表示羡慕之情。另有一首題爲《周泳先招飲率爾有作》，對周氏後院"松菊存三徑"的環境尤爲稱讚，相較之下，自己卻還在"風塵"中逃難，他因而感歎道："周郎招取飲香醪，更與吴箋寫鬱陶。篆刻雕蟲童子技，霜刀飛鱠細君勞。輸卿松菊存三徑，老我風塵見二毛。小閣銀燈共遥夜，羈愁聊借一尊逃。"施先生對朋友的坦白和幽默的情趣完全在該詩中表現無遺。

此外，施蟄存對抗戰期間避居昆明的才女格外敬仰。其中有一位女詩人盧葆華，她早年曾在上海求學，後不斷在報刊上發表詩文，施先生早與她結識。抗戰爆發後，盧氏攜帶老母和兩個孩子避居昆明，又被丈夫遺棄，所以施蟄存特別同情她，也經常與她唱和，曾贈她"今來解後（邂逅？）滇池上，避地俱爲離亂人"等詩句。（見《爲盧葆華女士題飄零集詩卷》："少日相逢歇浦濱，茗邊曾與共佳辰。今來解後（邂逅？）滇池上，避地俱爲離亂人。樂鏡漫隨黄鵠舉，文君解賦白頭新。如何浪作飄零計，聞道劉盧是世親。[女士適劉生，時方議仳離。]）另外，有一次施先生在翠湖公園散步時認識了著名的女詩人徐芳，後來經常有來往，曾作一詩《漫題一絶爲徐芳作》："元是淩波縹緲身，雕蟲獺

① 沈建中，《遺留韻事：施蟄存遊蹤》，137頁。

祭亦天真。焚書王壽終能舞，卻道君家有解人。”（第33頁）

對當時不在昆明、卻不幸遭遇困難的朋友們，施蟄存也同樣以寫詩的方式表示關切。例如，他曾作詩《寄郁達夫南洋》：“容台高議正紛紛，競奏蠻書靖敵氛。雪涕賈生方賦鵩，投荒杜老政憐君。朱弦欲爲佳人絶，玉鏡難緣舞鳳分。珍重東坡謫儋耳，隨行猶自有朝雲。”（第25頁）此詩顯然寫於1939年郁達夫在香港《大風》雜誌刊登《毀家日記》，公佈自己與王映霞婚變内幕之後。詩的前半部集中描寫抗戰期間對於當時文人的衝擊，他把郁達夫的南洋逃難比成賈誼被貶和杜甫在安禄山事變期間的“投荒”四川。詩的後半部則對朋友的婚變表示遺憾——大意是，即使那個被貶到海南島的蘇東坡，也比郁達夫幸運。總之，整首詩表達了對郁達夫的關切，也表示問候之意。（順便一提，後來1940年初夏施蟄存到了香港，有一天見到王映霞，聽她述説自己的經歷，故作一詩《香港寰翠閣遇王映霞話近事爲賦一章》，深表遺憾：“朱脣蕉萃玉容臞，説到平生淚漬襦。早歲延明真快婿，於今方朔是狂夫。謗書漫玷荆和璧，歸妹難爲合浦珠。蹀躞御溝歌怏絶，上山無意采蘼蕪。”[①]後來1942年施蟄存轉到福建長汀，聽説王映霞已改嫁，又作《聞王映霞近事》一首，中有“可憐京洛風塵裏，緇盡淩波白練裙”諸語，卻不無微詞，此爲後話。）

昆明在抗戰時期所扮演的文化角色是比較特殊的。當初施蟄存之所以決定到昆明去教書，他所選擇的純粹是一條傳統文人的道路——這與他的朋友戴望舒、穆時英等人的目標極其不同。然而，施蟄存最終在昆明只住了三年（嚴格地説，前後只住了兩年半），這完全是外在現實的情況所造成的。首先，1939年之後，由於屢次躲避敵機的轟炸，施蟄存和他的朋友們經常被迫避居離昆明一百里以外的小城，情勢已經很危險了。從他的散文《山城》和《枯坐》那首詩中（有“索居空衆慮，枯坐遂中宵”等語），已可以讀出作者日漸焦慮的心態[②]。更嚴重的是，據他所寫的《米》一文可知，當時昆明的通貨膨脹已到了“一百元一石的米價威脅之下”，他説“我們每天擔憂着明天或許要挨餓，因

① 該詩原來題目爲：《二十九年仲夏晤王映霞女士於香港皇后道寰翠閣娱樂咖啡室爲言達夫不可同居已告仳離矣因綴其語》。見沈建中，《施蟄存先生編年事録》，1940年6月條。

② 施蟄存，《山城》，1940年5月18日。見《北山散文集》第1輯，劉淩、劉效禮編，《施蟄存全集》，第2卷，150-152頁。

爲我們没有權利一次買到一斗以上的米,也没有把握能確定每一次都買得到。"[1]1940年3月10日,施先生在給成都聞宥先生信中則更清楚地寫道:"弟現已定於13日離滇赴港";並説"昆明物價近已無法對付,米售百元一石尚可,所更難堪者,紙煙'皇后輪'廿支乃售1元6角。故弟不能待至暑假結束告退耳"[2]。不過,當時施先生可能只想暫時離開一下,想在香港呆一段時間,等將來情況好轉再回昆明。誰會料到,僅只三個月之後,英國軍就徹底封鎖了滇緬綫的鐵路,即使他想再回昆明,也已經不可能了。

在施蟄存的人生記憶中,昆明一直佔有極其重要的地位。在他的心目中,昆明不僅是一個特殊的"地點",也是一種特殊心靈境界的象徵。尤其在離開雲南之後,他更加懷念昆明。事實上,才離開昆明不到兩個月,他就寫出了以下憶舊遊的文字:"現在到了香港了,安居下來之後,一天一天地覺得不自在起來。雖然在這裏抽紙煙吃魚都比昆明方便,可是當時所渴望而不可得者,現在既得之後,反而又覺得不甚珍異;非但不甚珍異,甚且有點厭膩,而對於昆明的生活,轉覺得大可懷戀,雖然明知道此刻的昆明比我離開它時更不易居了。"[3]8月20日,施先生又發表了一篇題爲"馱馬"的文章,其中寫道:"我第一次看見馱馬隊是在貴州,但熟悉馱馬的生活則在雲南……二萬匹運鹽運米運茶葉的馱馬,現在都在西南三省的崎嶇的山路上,辛苦地走上一個坡,翻下一個坡,又走上一個坡,在那無窮盡的山坡上,運輸着比鹽米茶更重要的國防材物,我們看着那些矮小而矯健的馬身上的熱汗,和它們口中噴出來的白沫,心裏將感到怎樣的沉重啊!"[4]這篇散文令人想起了他的石林之遊,還有那首題爲《馱馬》的五言律詩:"巴滇果下馬,款段耐登山……長楸噴玉過,斜日識途還。"(第27頁)後來十月間他到了福建,在途中寫《坑田道中得六詩》,詩中卻有"吾昔遊滇中,好山看不已"之句。(第39頁)在福州的西湖公園内喝茶,也不知不覺地想起了昆明:"福州也有一個西湖,但我在西湖公園内開化寺前

---

① 施蟄存,《米》,1940年4月8日。見《北山散文集》第1輯,劉淩、劉效禮編,《施蟄存全集》,第2卷,141-149頁。

② 見沈建中,《施蟄存先生編年事録》,1940年3月10日條。

③ 施蟄存,《抗戰氣質》,《薄鳧林雜記》,載於1940年6月20日香港《大風》半月刊69期。見《北山散文集》第2輯,劉淩、劉效禮編,《施蟄存全集》,第3卷,571-572頁。

④ 施蟄存,《馱馬》,《薄鳧林雜記·續》,香港《大風》半月刊73期。

喝茶的時候，卻彷佛身在昆明翠湖公園中的海心亭茶寮内。我自己也有點吃驚，爲什麽昆明能使我愈益留戀起來？”[1]不久他到了山中的永安教書，心裏特别寂寞，也就懷念起從前在昆明的日子：“這一年中的生活，大約將花費於朝看山色，暮聽溪喧裏了。到此地，真有寂寞之感了。在昆明的時候，感覺到寂寞。到這裏來之後，就不禁想起在昆明時的熱鬧了。這裏没有親戚，没有同鄉，也没有一個舊朋友，投身到一個完全陌生的環境裏，即使我原是抱着此勇氣而來，到其間也不禁有點後悔的樣子。”[2]不久他寫長篇的《愁霖賦》表達他那種哀“世亂而流離”的情緒，中有“初紆轡於昆滇，旋揚舲於閩越”的感歎[3]。接着他寫《歸去來辭並序》，抒發無家可歸的悲哀，寂寞之情油然而生：“庚辰之冬，寄跡閩越諸山中。除夕，少飲酒，便而陶然，空堂獨坐，無與歡者……歸去來兮！歲雲暮矣，爾安歸？……”[4]在那段期間，與昆明的老朋友們通信已成爲他生活中最大的安慰——當然，那些朋友大都已離開昆明，都轉到成都或重慶去了。好友吕叔湘就曾經由成都來函，中有“前讀《愁霖之賦》《歸去來辭》，讀之淒然”諸語[5]。後來施蟄存遊著名的武夷山，寫《武夷行卷》三十五首，在該“題序”中居然也提到了雲南：“予居滇三年，嘗發意遊雞足山，輒因循未踐，既去滇乃大悔。今因緣來閩越，武夷山近在眉睫，詎忍復失之？”原來他遊武夷山的原因之一，乃是爲了補償當年在雲南之行的遺憾。最有意思的是，後來他對閩食那種“一撮花生佐濁醪”的趣味逐漸生厭，居然也想起了昆明的美食。他曾作《偶憶昆明肴饌之美戲賦一首》：“浪跡昆明意氣豪，盤觴排日助吟毫。薄批雲腿凝脂酪，小盞香螺細縷蒿。五月雞葼真俊味，三年蟲草亦珍芼。朅來閩嶠艱生事，一撮花生佐濁醪。”這首詩大約作於1943年的春天，當時他在長汀的廈門大學教書。

尤可注意者，在一組題爲《綺懷十二首》（副標題爲“十年影事微見於斯”）

---

① 施蟄存，《適閩家書》，1940年11月1日。《適閩家書》，見《北山散文集》第4輯，劉凌、劉效禮編，《施蟄存全集》，第5卷，1782-1798頁。

② 施蟄存，《適閩家書》，1940年11月9日。

③ 施蟄存，《愁霖賦》，1941年，3月27日。見《北山詩文從編》，劉凌、劉效禮編，《施蟄存全集》，第10卷，171-172頁。

④ 施蟄存，《歸去來辭》，刊於香港《大風》，87期，1941年4月5日。1941年4月16日又刊於《宇宙風》，第117期。

⑤ 吕叔湘，1941年8月7日函。見沈建中，《施蟄存先生編年事録》，1941年8月7日條。

的詩作中(作於1943年秋季,於長汀),昆明翠湖的"海心亭"居然成爲其中少有的一個"實證"。首先就整體而言,該詩組讀來頗令人感到一種迷離恍惚的心理狀態——初讀之下,讀者會以爲每首詩可能影射一事,但細讀之下,卻很難找到明顯的事實[①]。詩人忽而套用近代人黄景仁《綺懷十六首》的艷詩詞彙(如"飄蓬"、"紅燭"、"明珠"、"沈郎"、"梨雲"等),忽而轉用曹植《洛神賦》和劉禹錫詩中的典故(例如第一首開頭二句:"瑶琴羅襪各生塵,病樹前頭忍見春")。總而言之,此詩組似乎充滿了許多虚化的事實,故給人一種憑空臆造、故布迷陣、若有若無的"影事"情境。然而有趣的是,第七首居然提到"海心亭",那至少是一個可以證實的實際地名:

> 海心亭畔觀魚樂,笑説儂心樂似魚。
> 今日華堂供設醴,可曾緘淚戒魴鱮。

至於"海心亭畔觀魚樂"是否指實有其事,也無從考察。但有一個暗示就是:該詩的後半部似乎意味着那個被懷念的朋友已經亡故,但詩人還一直難以忘懷。至於結尾"戒魴鱮"一詞似可由以下漢樂府《枯魚過河泣》一詩引申出意思:

> 枯魚過河泣,何時悔復及!
> 作書與魴鱮,相教慎出入。

所以"戒魴鱮"大概是指好友之間互相警戒的意思。當然,"觀魚樂"一事的具體事實如何,那就純屬個人内心的秘密了。

最令人感動的是,施蟄存終其一生都無法忘記昆明的翠湖。2001年,他已是97歲的老人,但他的那首舊作《翠湖閒坐》(寫於1938年寓居昆明時)又一次刊登在《新民晚報》上[②]:

---

① 特別要感謝張宏生教授與我深入討論施先生此組詩歌的多種意境,也感謝他與我分享他的新著《讀者之心》。他的《讀者之心》取"讀者之心何必不然"的意思。他覺得現在不少人説是研究文學,其實都是研究文學史,他的這本書主要就是文本解讀,希望能够在一定程度上回到文學本位。感謝張宏生教授的啓發。

② 施蟄存,《翠湖閒坐》,刊於《新民晚報·夜光杯》,2001年3月19日。

斜陽高柳静生煙，魚躍鴉翻各一天。

萬水千山來小坐，此身何處不隨緣。

對於施先生，昆明似乎永遠代表着内在心靈的避難所。如果不是1937年，他毅然走上那個赴滇的逃難之旅，他的後半生將會十分不同。就如他在垂暮之年所說："去雲南大學教書，成爲我一生的生活轉捩點。"[1]

① 沈建中，《遺留韻事：施蟄存遊蹤》，122頁。

文獻天地

美國弗利爾美術館藏兩幅敦煌絹畫補考

馬小鶴

美國弗利爾美術館(Freer Gallery of Art,簡稱弗利爾)收藏了兩幅敦煌絹畫,即《水月觀音像》(F1930.36)和《地藏菩薩像》(F1935.11)(本文合稱佛像兩軸),已有不少中文文章予以介紹。但是,仍有若干問題值得進一步探討。首先,法國國立圖書館東方寫本部主任莫妮克·科恩(Monique Cohen)夫人曾提出佛像兩軸之真僞問題[①]。蔡副全先生在2011年第2期《敦煌研究》上著文提出,弗利爾藏本、"葉昌熾本"、日本山中商會本等三件水月觀音像,若不是同一作品的不同描繪,則極有可能是相同功德主的同時姊妹作[②]。本文更細緻地追溯佛像兩軸的流傳,對照有關照片,介紹弗利爾對顔料與絲綢的鑑定結果,希望有助於澄清這些疑問。《水月觀音像》的榜題與功德記已破損,甚難辨認,其録文還有不盡如人意之處,本文重新予以校點。比較準確的録文有助於考證此畫下部四個供養人的身份。關於他們的身份,姜亮夫先生曾對王國維先生的考證提出異議[③],較多學者接受了姜先生的結論。但細審絹畫上的文字,尚有探討餘地。《地藏菩薩像》的榜題保存完好;但是,主榜題空白,或曾有文字,後來又被擦掉了,是否可以提出假設,予以解釋?佛像兩軸上的供養人與敦煌壁畫上的供養人息息相關,作一比較,也有助於我們理解其歷史背景。

作者單位:美國哈佛大學哈佛燕京圖書館中文館

① Whitfield, Susan, 2002, pp. 22-32.

② 蔡副全,2011,100-101頁。

③ 姜亮夫,1981。

一、流傳與研究概況

（一）甘肅學政葉昌熾

關於《水月觀音像》的記載最初見於葉昌熾（1849—1917）的《緣督廬日記》光緒三十年甲辰八月二十日（1904.9.29）：

> 汪栗庵來公私兩牘。……又宋畫絹本《水月觀音象》，下有《繪觀音菩薩功德記》，行書右行，後題："于時乾德六年（968）歲次戊辰五月癸未朔十五日丁酉題紀。"又大字一行云："節度行軍司馬金紫光禄大夫檢校司空兼御史大夫上柱國曹延清供養。"又三行云："女小娘子宗花一心供養，慈母娘子李氏一心供養，小娘子陰氏一心供養。"其幀僅以薄紙拓，而千餘年不坏，謂非佛力所護持邪？……以上經象栗庵皆得自千佛洞者也。[①]

汪栗庵即1902年出任敦煌縣長的汪宗翰，敦煌藏經洞的發現者王道士把一些很好的經卷和絹畫送給了他。他又把最精美的繪畫和卷子送給了葉昌熾，其中就包括《水月觀音像》。關於《地藏菩薩像》的記載最初見於《緣督廬日記》同年九月初五日（1904.10.13）：

> 敦煌王廣文宗海以同譜之誼饋塞外土宜，拒未收，收唐寫經兩卷、畫象一幀，皆莫高窟中物也。……畫像視栗庵所貽一幀筆法較古，佛象上有貝多羅樹，其右上首一行題"南无地藏菩薩"，下側書"忌日畫施"四字；次一行題"五道將軍"，有一人兜牟持兵而立者即其象。左一行題"道明和尚"，有僧象在下。其下方有婦人拈花象，旁題一行云："故大朝于闐金玉國天公主李氏供養"。元初碑版多稱"大朝"，然不當姓李氏。此仍爲唐時物耳，公主當是宗室女，何朝釐降，攷新舊《唐書》外夷傳或可得。[②]

王宗海是敦煌當地文人。葉昌熾曾約請裴景福（伯謙）[③]等師友鑑定，《緣督廬日記》光緒三十一年十二月初七（1906.1.1）記曰：

---

① 葉昌熾，2002，第7册，4574-4575頁。

② 葉昌熾，2002，第7册，4601頁。

③ 裴景福（1854—1926年），字伯謙，曾任南海（廣東）知縣，精鑑賞。

劉君瑜偕裴伯謙來，攜示趙松雪十札墨蹟，亦出《鮮于府君墓誌》同賞，並以酒泉所得敦煌千佛洞寫經卷子請其鑑定。亟歎爲真唐經生筆，惟佛象三幀皆不甚許可，長談至暮始别。[①]

1907年10月伯希和（P. Pelliot，1878—1945）在烏魯木齊時結識了裴，裴將在葉昌熾處鑑定敦煌千佛洞寫經和畫像的事告知了伯希和。伯希和不同意裴對畫像的低估，在1908年發表的《敦煌石室訪書記》中云：

余在烏魯木齊即聞千佛洞自寫本外，尚有畫軸。裴景福先生道經甘肅，獲睹數幅，此大鑑賞家謂石室寫本確爲唐代筆墨，至畫則明代物耳。此説殊謬，是類畫軸，僅繪佛像，不過充事佛者之供養而已，裴先生於是未能索得古名畫家之結構意境，加其平日所見者，遂肆訾議。且此類畫皆潔净如新，最易啓人之疑，裴先生之謬見，可以是二説解之，然其謬則無可置疑。蓋畫幅與寫本實同時物也。[②]

伯希和似未親見佛像兩軸，但根據他所獲的敦煌絹畫，認爲它們“與寫本實同時物也”。有的學者也因《地藏菩薩像》潔净如新而起疑。葉昌熾是金石學家、藏書家，又將獲《水月觀音像》一事記在其1909年出版的《語石》中：

敦煌縣千佛洞，即古之莫高窟也。洞扉封以一丸泥。十餘年前，土壁傾陊，豁然開朗，始顯於世。中藏碑版經象甚夥。楚北汪栗庵大令宗瀚，以名進士，作宰此邦，助余搜討。先後寄貽宋乾德六年水月觀音畫象，寫經卷子本、梵葉本各二，筆畫古拙，確爲唐經生體，與東瀛海舶本無異。[③]

葉昌熾將佛像兩軸帶回蘇州老家後，保存欠佳。《緣督廬日記》辛亥年八月三十日（1911.10.21）記：“舊藏書畫以次抖掠。敦煌石室乾德畫象内夾油

---

① 葉昌熾，2002，第8册，5100-5101頁。“佛象三幀”，除了《水月觀音像》、《地藏菩薩像》之外，《緣督廬日記》光緒二十九年癸卯十一月十二日（1903.12.30）記：汪栗庵所寄之物中“又舊佛象一幅，所繪係《水陸道場圖》。絹色黯默，丹黄移剥，惟筆墨出于俗工，尚不甚古，極早爲明人之筆”。見葉昌熾，2002，第7册，4284-4285頁。

② Pelliot, 1908, p.527.伯希和，1935，25頁。

③ 葉昌熾，1909，卷一，第二十九至三十葉。

紙，經蒸溼後膠黏牢固，手自揭開，已損四五字，罪過罪過。"[①]乙卯年二月二十四日(1915.4.8)《緣督廬日記》中記道："聰生、印若(翁綬祺)先後來談極久，出所藏敦煌莫高窟宋畫佛象兩軸示之。絹質已破爛。印若允代付裝池。"[②]

以後很長一段時間刊佈或談及佛像兩軸時，罕見提及葉昌熾之言。直到1976年以後，姜亮夫、張廣達、榮新江、劉恕銘、吴琦幸、王惠民、王冀青、莫洛索斯基、蔡副全等著文重拾歷史的記憶。



圖1 《地藏菩薩像》, *Illustrated catalogue of famous paintings from the great collection of the celebrated connoisseur of art, Liang Chang-chü of Foochow, 3A*

(二)英文本所謂梁章鉅藏品圖録

佛像兩軸最早的照片見於大約1919年出版的英文本《著名藝術鑑賞家福州梁章鉅[③]名畫藏品圖録》(以下簡稱《梁藏》〈Liang Collection〉)，以《地藏菩薩像》爲3A，題曰："唐畫地藏菩薩，希世神品"(圖1[④])；以《水月觀音像》爲3B，題曰："唐畫水月觀音菩薩，無上神品"(圖2)。英文解説講到其出處，描述了畫面：

> 我是從Si-an(西安)(在Shensi[陝西])的一個朋友那裏獲得這兩軸佛像的，這個朋友告訴我，它們出自Liang-chow(涼州)(Kansu Province[甘肅省])的一個密室，已在那裏窖藏多年。但

① 葉昌熾，2002，第11册，6793頁。

② 葉昌熾，2002，第12册，7511頁。

③ 梁章鉅(1775—1849)，官至江蘇巡撫，著述等身，精鑑賞，好金石，其藏品自然享有較高聲譽。

④ 本文圖版均已放在網上 http://www.eurasianhistory.com/data/articles/l01/2275.html

是最後石室崩塌，才發現了這些遺物。我在鑑定這些畫像之後，覺得它們是以古代的簡樸風格畫出來的，色彩瑰麗，榜題筆畫古拙，確實是唐朝寫經生的手筆。《水月觀音像》上的年號可以勉强辨認出來是Kien-fêng（乾封），不過它們顯然説明這出自一個唐朝藝術家的手筆。……

我寫了這篇文字，許多人可能會嘲笑它。但是，誰能説得出未來會發生什麼？幾百年以後，另一幅類似的圖畫可能會被發現，另一個外來的鑑定家將會予以肯定（“識得千里馬”），然後我的話就會被人相信了。



圖2 《水月觀音像》, *Illustrated catalogue of famous paintings from the great collection of the celebrated connoisseur of art, Liang Chang-chü of Foochow, 3B*

上述佛像兩軸當中，一幅佛像神情端莊，僧服鮮麗。他旁邊站着一個軍官，榜題“五道將軍”，他的左邊是道明和尚。和尚旁邊有一頭野獸，被稱之爲“諦聽”。畫面下部有一個身穿紅衣的婦女，手持香爐作敬香狀，榜題曰：“故大朝大于闐（金玉國）天公主李氏供養。”經過研究我們發現，于闐（Yuh-Tien）（和田[Khoten]）是唐代的一個小國，因爲産玉，也被稱爲金玉國（Kin-Yuh Country）。這個小國的國王姓李，其女兒被稱爲公主。她嫁給了宋代興盛的敦煌曹氏。

在另一幅畫——水月觀音像上，觀音結跏趺坐在蓮花上，左手持净瓶，右手上舉，二指持柳枝。觀音兩邊各有一個持花供養菩薩。畫面的下部畫了一個男子和三個女子，都跪着，向觀音祈福。中間的文字頌揚觀音的願力和慈悲，祈求安然度過生孩子的危險，以及闔家的安康。男

子的官職名稱已破損，可以辨認出"Hsing-Chuin-Sze-ma, named Tsao"(行軍司馬、曹)。三個婦人都姓Yin(陰)。[①]

《梁藏》所著録者，並非梁章鉅藏品。所謂梁章鉅1837年撰寫的圖録不可能收録敦煌絹畫，當時敦煌藏經洞尚未發現。魏禮(Arthur Waley)在为大英博物館藏中國和日本繪畫編目時，編撰了《大英博物館東方版畫與繪畫品分部藏中國藝術家人名索引》，包括《梁藏》作品的畫家[②]。伯希和在給此索引寫書評時，就用佛像兩軸及其他證據，説明《梁藏》中著録的作品實非梁氏所藏，被翻譯成英文的所謂梁氏1837年的著作，也是他人所爲[③]。英文説明不僅將佛像兩軸誤認爲唐代作品，而且似乎不知道伯希和等發現敦煌藏經洞的情況，其他錯誤還很多。這大概是有些西方學者疑惑佛像兩軸爲贋品的原因之一。從照片來看，《梁藏》著録的佛像兩軸當爲今弗利爾所藏者。

(三) 浙江吴興蔣汝藻

從王國維1919年9月10日致羅振玉的信中，可以看到此時佛像兩軸已歸蔣汝藻[④]：

> 前晚在蔣孟蘋處見敦煌所出畫佛象二幅：一、乾德六年畫，有畫象記。一、地藏菩薩象，下署"故大朝大于闐金玉國大[⑤]公主李氏供養"。昨細考之，疑是于闐王李聖天之女嫁爲沙洲曹元深妻者所作也。……二畫甚精，乃近高昌壁畫，設色濃厚，並於下層畫供養之人，[以]爲敦煌所出畫中至精品，不獨足資考證而已。[⑥]

1919年王國維受聘爲蔣如藻的藏書編書志，得見佛像兩軸，評價甚高，並不疑其爲贋品。他在16日給羅振玉的信中，又談了對佛像兩軸的看法，説到："敦煌二畫，其一係于闐公主作者，維後考定爲曹延恭之妻，已作一跋千餘

① Liang Zhangju, 1919, pls.3 A, 3B.
② Waley, 1922, p.x.
③ Pelliot, 1922, pp.324-330.
④ 蔣汝藻(1877—1954)，字孟蘋，吴興(今湖州)南潯人，爲著名藏書家，有傳書堂。
⑤ 當作"天"。
⑥ 王國維，2009，第15卷，498-499頁。

言。"[1]又撰《曹夫人繪觀音菩薩象跋》,均刊於1923年版《觀堂集林》卷十六[2]。

王國維的這兩篇跋文又刊於羅福葨(1895—1921)遺著《沙州文録補》中佛像兩軸的録文之後[3]。《水月觀音像》上的《功德記》破損嚴重,甚難辨認,《沙州文録補》裏羅福葨的録文是本文校點的重要依據。

吴琦幸1985年撰文談到:

> 葉昌熾所得敦煌兩個絹畫,一爲地藏菩薩,一爲水月觀音,在其身後曾有流出。吾師周子美先生三〇年時在上海中國書店主人金頌清處獲觀,云每幅尺半見方,土黄色絹布。葉氏家人售與中國書店約數百元,後金氏以五萬元之高價售與一日本人。[4]

周子美[5]的回憶使我們對佛像兩軸的流傳多知道一個環節。但是,細節恐尚可細酌。或許是蔣氏家人售與中國書店的,《水月觀音像》可能1929年或之前就落入日本山中商會之手了。

(四)日本山中商會

王惠民先生1987年撰《敦煌水月觀音像》,介紹了葉昌熾《語石》第一卷記録的水月觀音像,然後寫道:

> 在松本榮一《敦煌畫的研究》之《附圖》册第二二二圖中,録有一幅日本山中商會藏、《佛教美術》第十二册載的題有"南無大悲救苦水月觀音菩薩"等字的絹畫,時間也是乾德六年。(筆者限於條件,未見《佛教美術》第十二册,不知此水月觀音像是否即前述那幅)畫面長一〇六釐米、寬五十七釐米。[6]

---

① 王國維,2009,第15卷,500-501頁。

② 王國維,2009,第8卷,506-510、676頁。這兩篇跋收入密韻樓1923年二十卷本《觀堂集林》之第十六卷,即趙萬里編《海寧王静安先生遺書》所收之二十四卷本《觀堂集林》之第二十卷。

③ 羅福葨,1924,補目第1葉、沙補第17-21葉。

④ 吴琦幸,1985,72頁。

⑤ 周子美(1896—1998)是著名版本目録學家,1924年起任劉承幹嘉業堂藏書樓編目部主任,長達八年之久,獲見佛像兩軸當在此期間。後來周子美在華東師大任教,回憶40多年前之往事,經吴琦幸記録留下這段回憶。

⑥ 王惠民,1987,33頁。

蔡副全引述了王先生的這段介紹,然後表示“可惜無原件作對比”,無法確定二者是否同一①。

僅看松本榮一《敦煌畫的研究》之《附圖》册第二二二b圖(圖3②),



圖3 《水月觀音像》,松本榮一《敦煌畫的研究》之《附圖》册第二二二b圖,即《佛教美術》第十二册第3圖

① 蔡副全,2011,100-101頁。

② Matsumoto, 1937, pl.222b.

雖其觀音像與《梁藏》3B吻合，但因没有下面的供養人、榜題、《功德記》，確難肯定兩者是同一絹畫的照片。看一下《佛教美術》第十二册（1929年）上多田隈豐秋刊佈的圖版，即可知道，松本只選用了其圖版3，而其圖版4就是《功德記》之右的兩個女供養人，在圖版解説中還刊佈了整幅絹畫的照片（第96頁）（本文圖4），其解説基本接受了王國維《曹夫人繪觀音菩薩象跋》的



圖4 《水月觀音像》，《佛教美術》第十二册第九六頁

考證[①]。從而可以肯定,山中商會本與《梁藏》本是同一件絹畫的照片。日本山中商會是20世紀上半葉國際最大的中國古董銷售商之一,於紐約、波士頓、倫敦相繼舉辦過中國、日本文物拍賣。1930年,弗利爾從紐約山中商會(Yamanaka and Company, New York)購得《水月觀音像》,尺寸爲106.8cm × 58.9 cm (42-1/16 × 23-3/16 in),編號F1930.36。

(五) 1930年以來的研究概況

佛像兩軸引起注意的程度很不相同。《水月觀音像》曾多次發表[②],筆者所見印刷品以弗利爾1972年刊佈的彩色圖版較爲清晰[③]。

1976年姜亮夫在《瓜沙曹氏年表補正》一文中,懷疑南林蔣氏所藏的乾德六年觀音像即葉昌熾所得之《水月觀音像》[④],並用此資料考證瓜沙曹氏世譜[⑤]。他還發表了《讀王静安先生曹夫人繪觀音菩薩像跋》與王國維商榷[⑥]。王冀青、莫洛索斯基1990年著文,對證出弗利爾藏《水月觀音像》最早著録於葉昌熾的《緣督廬日記》[⑦]。蔡副全提出:"弗利爾本"是否與"葉昌熾本"同爲一物尚缺少證據的原因,是發現王冀青、葉昌熾的描述有所不同[⑧]。其實這些不同,有的只是誤録文字;至於所謂"葉昌熾本"分兩層,"弗利爾本"分三層,只是描述不同,一看圖版即一目了然。

至於《地藏菩薩像》,《湖社月刊》第38期(1931年1月1日)第1頁曾刊出其照片(圖5)[⑨]。大村西崖主編的《中國名畫集》於1935年出版,也刊佈了此畫(圖6)[⑩]。弗利爾於1935年從紐約通運公司(Tonying and Company, New

---

① Tadakuma, 1929.

② Omura, 1935, Vol. 1, plate 21. Lawton, 1973, pp.88-90 (no.16). Freer Gallery of Art, 1976, p.45.《海外藏中國歷代名畫》, 1998,第2卷,257-258頁(第161圖)。Yü, 2001, pp. 239-241, fig. 6.5. 參閲弗利爾美術館網上文件F1930-36有關此絹畫的參考書目。

③ Freer Gallery of Art, 1972, pl.34 and p.156.

④ 姜亮夫,1987,939-940頁。

⑤ 姜亮夫,1987,970頁。

⑥ 姜亮夫,1987,763-766頁。參閲馬德,1999,172頁。

⑦ 王冀青、莫洛索斯基,1990,125-126頁。參閲榮新江,1996年6月,227頁。

⑧ 蔡副全,2011,101頁。

⑨《湖社月刊》,1931,8頁。

⑩ Omura, 1935, Vol. 1, plate 23.

元旦祝詞

壽石工

中華建國。歷二十祀。湖社肇締。歷歲爲四。藝林碩彥。力袪陳陳。渝靡不律。與歲俱新。

唐畫地藏菩薩

Buddha-Painting of Tang Dynasty



粵惟故都。懿矣文化。翳諸同志。山高河瀉。後生第一。日下無雙。得心應手。來日大昌。

※畫學講義（續）

吳興金紹城著

山水之難。莫難於意境。筆墨非不蒼古。氣韻非不渾穆。章法非不綿密。一落窠臼。便是凡手。清初

圖5 《地藏菩薩像》,《湖社月刊》,第38期(1931年1月1日),第1頁



圖6 《地藏菩薩像》,《中國名畫集》(1935年)第一卷第23圖

York)購得此畫,尺寸 106.6cm × 58.1 cm (41-15/16 × 22-7/8 in)。姜亮夫初疑葉昌熾所得《地藏菩薩像》即南林蔣氏一幅[①],在《瓜沙曹氏年表補正》中加以肯定,並考訂此絹畫上的于闐公主爲曹延禄夫人[②]。張廣達、榮新江1982年撰文,以此畫上于闐金玉國天公主的榜題,考證宋初于闐國的國號[③]。劉恕銘1985年的一篇文章中考證了葉昌熾與敦煌遺物,包括佛像兩軸的關係[④]。榮新江1997年以中英文發表文章,向國際學界介紹葉昌熾收藏敦煌二畫的情況,記述了自己1997年2月22日探訪弗利爾,對佛像兩軸的觀感[⑤]。榮新江向館方提供了佛像兩軸在入藏該館前的流傳情況和相關記載,得到館方許可,發表了《地藏菩薩像》[⑥]。

在1997年舉行的"二十世紀初葉的敦煌寫本僞卷"研討會上,倫敦大學亞非學院的韋陀(Roderick Whitfield)教授發表《僞本與敦煌繪畫》,引用了《梁藏》的有關記載,將榮新江視爲《梁藏》英文説明所預言的伯樂。他對比了弗利爾藏地藏畫像和英法藏真品敦煌繪畫的共同特徵,將其視爲真跡[⑦]。莫妮克·科恩發表《真品還是贋品》,則對佛像兩軸仍然存疑:

第一幅"大悲救苦水月觀音菩薩"……就主題、構圖和裝飾圖案而言,此畫與第17窟發現的其他絹畫相吻合。但是判斷仍需有所保留:綫條太重,菩薩的表情奇怪。這是一幅誇大色彩對比的複製品嗎? 即出自修復者之手,對那幅據説1915年已破爛的原作進行了"修繕"。需要進行非常細緻的目視檢驗,檢測重畫的痕跡,必須對其所用的各種色彩進行評估,與第17窟發現的同期其他絹畫的色彩作比較。如果還有疑問,則可考慮進行顔料分析(analysis of the pigments)。

另一幅畫則相反。雖然地藏與觀音是敦煌人還願時最經常繪畫的菩薩,我從來没有看到過地藏被畫成這樣。……此畫和絹的狀況有點太

---

① 姜亮夫,1987,742頁。
② 姜亮夫,1987,950頁。
③ 張廣達、榮新江,2008,22頁。
④ 劉恕銘,1985,58-67頁。
⑤ 榮新江,1997。
⑥ 榮新江,2001,60-65頁。
⑦ Whitfield, 2002, pp. 98-99. 榮新江,2002,137頁。

完美，特别因爲葉昌熾曾説地藏像比觀音像筆法較古。他能够出這麼嚴重的差錯嗎？

這幅地藏像是一位十世紀後期藝術家的原作嗎？他借用中國水月觀音的意象，創造了自己的地藏形象，傳統上水月觀音斜倚在一塊稱爲布達拉（Potala）的岩石上，周圍圍繞着熱帶植物。或者這是1917—18年間製作的贋品嗎？①

科恩夫人顯然對圖像獨創的《地藏菩薩像》更加疑惑，但對不太出格的《水月觀音像》也不放心，提議進行顔料分析。其實弗利爾已經進行過顔料分析。1957年1月1日，格坦斯（R. J. Gettens）報告了對《水月觀音像》顔料的分析：中間大供器所用的黄色顔料是雌黄（orpiment），觀音緞帶的藍緑色顔料是青金石（lapis-lazuli）製成的群青（ultramarine）。絲織物的編織不均匀，説明是手工編織的。顔料和絲織物都説明此畫爲真跡，可能繪製於宋朝，與榜題上説的一致。館長波普（John A. Pope）博士1965年因爲《地藏菩薩像》絹底猶如新的，以及某些圖像學上的不一致，而要求5—7月進行一次深入檢測。格坦斯報告：對顔料進行了顯微鏡（microscopical）和微量化學（microchemical）檢測。同時W. T. 蔡斯（Chase）對絹底進行了顯微照相（photo-micrographs），以顯示其編織法的特點。檢測的結果顯示，佛像兩軸上所用的顔料是一樣的。《地藏菩薩像》的地藏僧袍錦緞和頭光的藍色顔料是天然群青（natural ultramarine），這支持佛像兩軸出自中亞的假設。學者們注意到，新疆壁畫上使用群青，而不用藍銅礦（azurite）。中亞繪畫上使用的群青可能是用巴達克山（Badakshan，相當於今阿富汗東北部和塔吉克斯坦東部）著名的青金石制成的。但是群青很少見於華中、華東和日本的繪畫中。《地藏菩薩像》上五道將軍袍子的黄色顔料是礦物雌黄（mineral orpiment），這也支持佛像兩軸起源古老的假設。有些地方顔料是粗磨（coarsely ground）的，這也是起源古老的證據。從純粹技術的角度看，没有懷疑佛像兩軸爲贋品的證據。波普1969年報告：從大都會博物館退休的西蒙斯女士（Miss Pauline Simmons）是中國紡織品專家，1966年在巴黎集美博物館研究敦煌繪畫。弗利爾美術館把放大顯示佛

① Whitfield, 2002, pp.26 - 30, figs. 4, 5.

像兩軸的絲織物的照片送給她。她經過透徹研究後發現,[F1935.11]的絹與集美博物館45幅敦煌繪畫中的37幅相同,[1930.36]與集美博物館no.1135的樣式接近。以上分析均見弗利爾的網上文件①。

根據顔料與織物的鑑定,弗利爾藏佛像兩軸當爲葉昌熾舊藏,而非《梁藏》照片刊佈前僞造的贗品。馬德1999年撰文介紹了散藏美國的五件敦煌絹畫,包括弗利爾的這兩件②。王惠民在唐史網上介紹散藏的敦煌繪畫品,也包括這兩件③。下面的録文擇優而從,註明各家異文。

二、《水月觀音像》(圖7④)



圖7 美國弗利爾美術館藏《水月觀音像》(F1930.36)

---

① F1930-36, F1935-11.

② 馬德,1999,171-172、175頁。

③ 王惠民,2013。

④ http://www.asia.si.edu/songyuan/F1930.36/image01.jpg

此絹畫上部主尊爲水月觀音，結跏趺坐在蓮花上，左手持净瓶，右手持柳枝。(圖8[①])面前的供桌上有三件供器，榜題："南无[②]大悲救苦水月觀音[③]菩薩"。像的左下方與右下方各繪菩薩一身，有相同的榜題"持花供養菩薩"。畫面下部中間爲發願文，兩邊各有兩個供養人及榜題。只有發願文右側第二身女供養人榜題清楚："小娘子陰氏一心供養"，弗利爾網上刊佈的其他供養人的榜題録文是根據葉昌熾的記録校補的：發願文之右第一身女供養人："慈母娘子[李][④]氏一心供養。"(圖9[⑤])發願文之左女供養人榜題："女小娘[子宗花][⑥]一心供養。"(圖10[⑦])男供養人幞頭黑衣，榜題："節度行軍司馬[金紫光禄大夫檢校司空兼御史大夫上柱國曹延清[⑧]供養]"。中間的功德記也破損嚴重，不易辨認，弗利爾根據高清電子照片作了録文，筆者参照羅福萇、馬德與王惠民的録文，校點如下：


圖8　水月觀音

(1) 繪觀音菩薩功德記

(2) 竊以弥陁上足号觀音[焉]，願[力][⑨]難思，慈[□]普[極][⑩]；分形種類，救苦[患][⑪]於

---

① http://www.asia.si.edu/songyuan/F1930.36/image02.jpg

② 王冀青録文作"雨花"。

③ "水月觀音"馬德録文作"觀世音"。

④ 羅福萇、王國維作"□"，當時已不可辨認。姜亮夫、馬德、王惠民録文作"翟"。

⑤ http://www.asia.si.edu/songyuan/F1930.36/image03.jpg

⑥ 羅福萇、王國維作"女小娘子□□持花"。姜亮夫作"女小娘子□□[延鼎]持花"。馬德作"女小娘子□□[延鼐]持花"。王惠民作"女小娘子延鼐"。

⑦ http://www.asia.si.edu/songyuan/F1930.36/image04.jpg

⑧ 羅福萇、王國維作"中缺校司空兼中缺曹延下缺。"姜亮夫、馬德、王惠民作"金紫光禄大夫檢校司空兼御史大夫上柱國曹延□[瑞]"。

⑨ 馬德録文無"願[力]"二字。

⑩ "[焉]，願力難思，慈[□]普極"王惠民録文作"與願了難，思慈普拯"。

⑪ 弗利爾録文作"[毒]"。



圖9 《功德記》右側的兩個女供養人



圖10 《功德記》左側的女供養人

(3) 三[塗];現化多門,祓[①]幽趣於六道。是施[无]畏[②]者,急難消除,有[識][③]

(4) 虔誠盡[④]繪[⑤]者矣。即有我娘子以(與)男[⑥]司空爲新婦小娘子難月之

(5) 謂也。伏以司空星辰降瑞[⑦],江海呈祥;役[⑧]紫毫而八體宛然,彎素月而六

(6) 鈞有異[⑨]。遂乃發一心願,敬畫真容,具相嚴[成][⑩],丹彩已就。伏願娘子以(與)司空

(7) 承斯緣善,福祚壽松柏之年;小娘子共□[⑪]郎君賴此勝因,禄寵[等][⑫]

(8) 龜鶴之載。然[⑬]後金[⑭]枝九族,玉[葉]一宗,咸[承良]緣[⑮],[齊][⑯]登覺路。

(9) 于時乾德六年歲次戊辰五月癸未[⑰]朔十五日丁酉題紀[⑱]。

王國維《曹夫人繪觀音菩薩象跋》據其《功德記》説明:"此像乃'慈母娘子'爲'男司空新婦小娘子難月'而作。'難月'蓋謂産難之月。慈母娘子爲歸義軍節度使曹元忠之妻,'男司空'則延恭也。"[⑲]姜亮夫《讀王静安先生曹夫人

---

① 弗利爾録文作"[祆?]"。王惠民録文作"拔"。
② 羅福萇録文作"□□"。馬德録文作"□畏"。
③ 王惠民録文作"諸"。
④ 王惠民録文作"畫"。
⑤ 羅福萇、馬德録文作"給"。
⑥ 王惠民録文缺"男"字。
⑦ 馬德録文作"質"。
⑧ 弗利爾録文作"伇"。
⑨ 王惠民録文作"翼"。
⑩ 王惠民録文作"然"
⑪ 弗利爾録文作"男"。王惠民録文作"以(與)"。
⑫ 馬德録文無此"等"字。
⑬ 羅福萇、馬德録文作"此"。
⑭ 王惠民録文作"合"。
⑮ 羅福萇、馬德録文作"感□良緣"。弗利爾録文作"咸[外][良]緣"。王惠民録文作"咸承善緣"。
⑯ 羅福萇、馬德録文作"同"。
⑰ 王冀青、馬德、王惠民録文作"午"。
⑱ 羅福萇、馬德録文作"記"。
⑲ 王國維,2009,第8卷,509頁。

繪觀音菩薩像跋》中肯定，王國維定《水月觀音像》爲元忠妻爲子婦難月功德，確不可易，則此蓋爲新婦求福者矣。但是他認爲，男供養人當爲曹延瑞，其妻陰氏，即畫上的"小娘子陰氏"。左列女小娘子某某，當即延鼎，此元忠生女也[①]。姜先生認爲男供養人非延恭，其時元忠尚在，應無疑義。但是，其他推論，尚可商榷。

對於葉昌熾著録的文字，姜先生以爲"男像不名延恭，而爲延清，按清即瑞之形譌。曹氏延字輩無名清者，瑞字剥脱濫形得近清也。又慈母娘子爲元忠妻，余與（王國維）先生同，而此言李氏，則疑有誤。元忠妻本翟氏，若非翟字形有誤，則元忠或亦兩妻，其一姓李也。……葉氏日記非原本影印，乃由人摘録，又更抄寫上石，其中必有誤脱無疑。"[②]

現在葉氏日記已經影印出版，對比之後，可以確定《緣督廬日記鈔》關於此絹畫文字的摘録[③]無誤。

"曹氏延字輩無名清者"也需再考。孫修身先生在探討歸義軍節度使曹宗壽（1002—1014年在位）和節度使曹延禄（976—1002年在位）的關係時寫道：在曹元德之後的"延"字輩中，僅有延恭、延禄、延瑞、延清數人[④]。孫先生在《敦煌學大辭典》的《曹元忠》條中也寫道："有子延禄、延瑞、延清等。"[⑤]

"元忠妻本翟氏"的判斷確有史料根據，不過姜先生也承認："元忠或亦兩妻，其一姓李也。"可以推測，多次見諸文獻的翟氏乃正妻，而李氏地位低於翟氏。翟氏之子延禄得以繼任節度使，其弟延晟爲檢校司徒瓜州刺史，延瑞爲衙内都虞候[⑥]。而行軍司馬特節度使衙内一官，窟中延禄亦曾稱司馬，且爲其少年時像中題銜，蓋蔭銜也。至兼司空，更爲自署自加之頭銜，固曹氏衙内常例[⑦]。延清庶出，司馬只是蔭銜，司空也是常例，並無實權。不過在這幅畫上，他是主角。

---

① 姜亮夫，1987，763-766頁。馬德、王惠民均認爲，左列女小娘子某某，當即延鼐。
② 姜亮夫，1987，766頁。
③ 葉昌熾，1933，第十一卷，第七十葉下。
④ 孫修身，1988，21頁。
⑤ 孫修身，1998，365頁。
⑥《宋會要》蕃夷五，《長編》二一，《宋史》四九〇，參閲榮新江，1996年11月，31頁。
⑦ 姜亮夫，1987，765頁。

其他三個榜題均以曹延清的親屬稱謂開頭。“慈母娘子[李]氏”即曹延清之母。“小娘子陰氏”即曹延清之妻,此畫主要爲其“難月”而作。陰氏是敦煌大姓,世代與曹氏聯姻。而在《功德記》中,曹元忠之妻李氏被稱爲“我娘子”、“娘子”;“男司空”即其子曹延清;“新婦小娘子”、“小娘子”即其媳陰氏。

“女小娘[子宗花]”當爲曹延清之女,爲“宗”字輩。羅覃(Thomas Lawton)、于君方(Yü Chün-fang)以其爲男供養人之妾[①],恐不妥。姜先生擬其名爲“延鼎”,馬德、王惠民則擬其名爲“延鼐”[②]。榆林窟第19窟(張大千、謝稚柳編號第12窟)有曹元忠夫婦像,曹元忠畫像在甬道北壁,南壁畫漢族夫人頭戴鳳衩冠,面飾花鈿,穿大袖衫、長裙、笏頭履,題名爲“敕受涼國夫人潯陽翟氏一心供養”,身後畫一少女,題名爲“長女小娘子延鼐一心供養”,這是曹元忠夫人翟氏母女像[③]。張大千臨摹了涼國夫人,身後也臨摹一少女,題名爲“女小娘子延鼐”[④]。(圖11[⑤])這可以證明“女小娘子宗花”的“女”意爲女兒,而

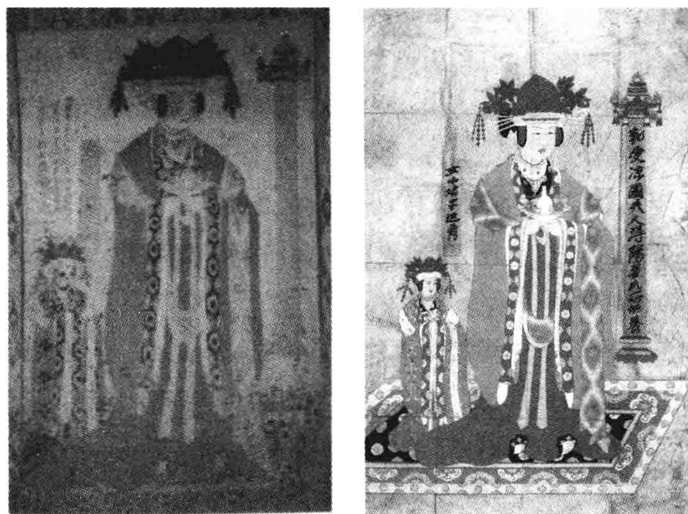


圖11　敦煌榆林十九窟甬道北壁曹元忠之妻涼國夫人翟氏、女延鼐像及張大千摹本

---

① Lawton, 1973, p.89. Yü, 2001, p.241,中譯本269頁。

② 馬德,1999,172頁。王惠民,2013。

③ 謝稚柳,1996,457-462頁。《安西榆林窟》,1997,169、234-235、257-258頁,圖版62、63。姜亮夫,1987,963、966-967、974頁;933頁“延鼎”當作“延鼐”。

④ 張大千,2002,103-104頁。

⑤ 壁畫:http://t1.gstatic.com/images?q=tbn:ANd9GcSzsELPkiYt3xeOJgRnasEJsTtJqfLw1o8oc4mj5_XlriksSCD6

非妾。"宗花"難以視爲"延鼐"之形譌,"延鼐"爲"延"字輩,與延清同輩,不得爲其女。在有更多證據以前,筆者同意弗利爾的做法,人物榜題保留葉昌熾的記載;也同意榮新江謹慎的敘述:"乾德六年/開寶元年戊辰(968)……五月,節度行軍司馬曹延清繪觀音像。(緣督廬日記)"[①]榮新江與余欣合作,正在陸續發表沙州歸義軍史事繫年,以後或許能給學界一個確切的答案。

三、《地藏菩薩像》(圖12[②])

此絹畫上部繪佛,構圖獨創,吸取了水月觀音的某些因素。主尊爲地藏菩薩,坐在水邊的岩石上,側身半跏趺坐,被帽,左手托寶珠,右手外伸。身後的光圈猶如月亮,佛像上有貝多羅樹(Talipo palm [Corypha umbraculifera])。(圖13[③])地藏菩薩的左上方題"南无地藏菩薩",下面還有"忌日畫施"四個小字。地藏菩薩的右下方有一頭金毛獅子和一個和尚,和尚上方題"道明和尚"。地藏菩薩左側站立一武士,執地藏的錫杖,上方榜題"五道將軍"。下方主榜題空白,或者曾有文字,後來又被擦掉了[④]。主榜題右側畫一菩薩結跏趺坐,無榜題;主榜題左側畫一女供養人及其二侍從,榜題"故大朝于闐金玉國天公主李氏供養"。(圖14[⑤])

王國維的《于闐公主供養地藏菩薩象跋》考證此天公主李氏爲曹延恭夫人[⑥]。姜亮夫持不同意見,認爲她是曹延禄夫人[⑦]。此天公主應即榆林窟第25窟洞口甬道所繪的天公主。謝稚柳記載,其編號榆林窟第25窟洞口甬道:"女像三身北壁。第一身,高四尺七寸,鳳冠,朱衣,持香爐。題名:'大朝大于闐金玉國皇帝的子天公[主]……'。"與其相對的南壁第一身當爲其丈夫,題名:

---

① 榮新江,1996年11月,29頁。

② http://www.asia.si.edu/collections/zoom/F1935.11.jpg

③ http://www.asia.si.edu/songyuan/F1935.11/image04.jpg

④ 弗利爾美術館館長羅吉(John E. Lodge)1935年寫的鑑定認爲,這個空間是留給通常的發願文的,但是,看來被省掉了。另一方面,與上面的兩個桔黃色榜題相比,這個空間的表面被擦抹過,可能意味着原來寫過發願文,但是後來被擦掉了。承舒悦女士提供資料,特此致謝。

⑤ http://www.asia.si.edu/songyuan/F1935.11/image02.jpg; http://www.asia.si.edu/songyuan/F1935.11/image03.jpg

⑥ 王國維,2009,第8卷,506-509頁。

⑦ 姜亮夫,1987,950頁。



圖12　美國弗利爾美術館藏《地藏菩薩像》(F1935.11)



圖13　地藏菩薩



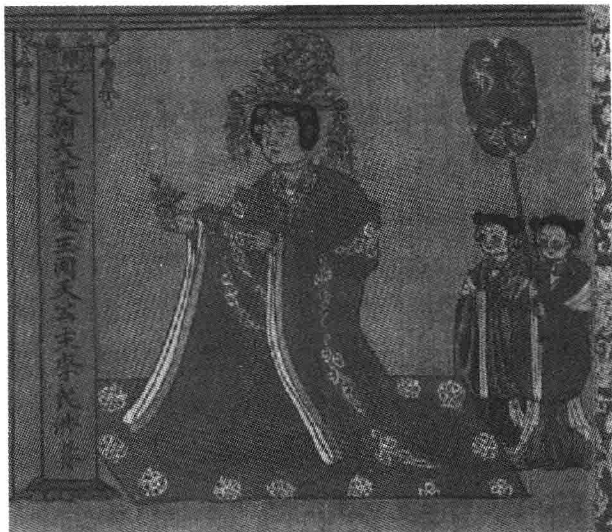


圖14　菩薩、于闐公主

“敕推誠奉化功臣歸義軍節度瓜沙等州觀察處置管内營田押番落等使特進檢校太師兼中書令燉煌王譙郡開[國公]食邑一千七百[户]曹延禄一心供養。”[1]張大千臨摹的榆林窟宋初的一身女像,鳳冠、朱衣、持香爐,題名:“大朝大于闐

① 謝稚柳,1996,483-488頁。敦煌研究院編號爲榆林窟第35窟。

金玉國皇帝的子天公主李氏一心供養。”[①](圖15[②])榆林窟第25窟天公主題記時間應在984年前後,此天公主爲曹延禄之妻無疑[③]。對比絹畫和壁畫題記,兩者皆稱爲于闐金玉國天公主,當爲同一人。所不同的是,絹畫稱這位于闐公主爲已“故”之人,這幅“忌日畫施”的絹畫,實際就是爲紀念她的忌日所繪。絹畫的年代要晚于壁畫,但具體年代待考,榮新江推測當在1002年曹延禄自盡前不久[④]。



圖15　榆林窟宋初供養人曹延禄之妻于闐公主像(張大千摹本)

筆者也曾像莫妮克·科恩一樣,疑《地藏菩薩像》乃贋品,猶豫本文是否要包括對此畫的討論。主要疑點有三:(1)色彩過新,如同新繪的一樣;(2)如莫妮克·科恩指出的,圖像獨創;(3)没有主榜題。這是否是僞造者在1917—1918年前後,根據葉昌熾記載的題記所畫的贋品?是否因此而潔净如新、構圖獨特?是否由於葉昌熾没有提及主榜題,僞造者怕露馬脚,不敢僞造而留作空白?前兩點較易解疑,僞造高手不難將贋品“做舊”,也完全可以畫一幅司空見慣的地藏像。因此其色彩與圖像之新,似非僞造者願意留下的破綻。而況僞造者恐怕不易看到未刊佈的葉昌熾日記。至於主榜題空白,如果與圖像獨創、保存極佳聯係起來,可以解釋如下。

于闐公主爲曹延禄之妻,爲其忌日做功德,其施主自當爲曹延禄本人。有

① 張大千,2009,106頁。

② http://i.imgur.com/rd4WaSB.jpg

③ 張廣達、榮新江,2008,22-23頁,此于闐公主當即莫高窟第61窟東壁北側980年左右重畫的于闐公主,題名“大朝大于闐國皇帝第三女天公主李氏爲太傅曹延禄姬供養”。

④ 榮新江,1994,116頁。

一些絹畫顯示，當時敦煌人爲了紀念亡人，會向畫師定做功德畫，“上繪佛圖而千融，下邈真儀而一樣”，即畫面上部畫觀音、地藏等佛像，下部畫亡人之肖像。如知副後槽使(相當於副宰相)馬千進在天福八年(943)“時遇初秋，白月團圓，憶戀慈親，難覩靈跡；遂召良工，乃邈真影之間，敬畫大悲觀世音菩薩一軀並侍從，又畫水月觀音一軀，二鋪觀音”。由於圖像新穎，在發願文中特別説明“創此新圖”(法國集美博物館藏MG 17775)[①]。以曹延禄的地位，自會命董保德這樣的一流畫家爲其妻邈真。S3929《節度押衙董保德建造蘭若功德頌》稱其：“畫蠅如活，仏鋪妙越於前賢；邈影如生，聖會雅超於後哲。”[②]這樣水平的丹青高手承敦煌王之命，爲于闐公主繪佛邈真，力求獨創，自在意料之中。

集美博物館藏MG 17659是施主樊繼壽請工匠繪製的，上部是千手千眼觀音，下部主榜題左側是地藏菩薩，右側是樊繼壽本人的邈真；又請“知上司書手”氾彥興寫《□前幢繪大悲菩薩鋪變邈真功德記並序》，作爲主榜題[③]。曹延禄命畫家畫好《地藏菩薩像》之後，也當命一“知上司書手”寫一篇《繪佛邈真功德記並序》之類的發願文。但是，就在圖畫已經畫好，四個榜題已經寫好之際，變生不測。《宋會要輯稿》記載：宋真宗咸平“五年(1002)八月，權歸義軍節度兵馬留後曹宗壽遣牙校陰會遷入貢，且言：‘爲叔歸義軍節度使延禄、瓜州防禦使延瑞將見害，臣先知覺，即投瓜州。蓋以當道二州八鎮軍民自前數有冤屈，備受艱辛，衆意請臣統領兵馬，不期内外合勢，便圍軍府。延禄等知其力屈，尋自盡。臣爲三軍所迫，權知留後，兼差弟宗[久]權知瓜州訖文表求降旌節，制遏藩戎。’”[④]是否曹延禄的自盡導致了主榜題的空白？

大英博物館藏斯坦因編號Ch 0021是一幅10世紀敦煌的地藏十王絹畫，榜題空白[⑤]。此畫可能是預先畫好，要在確定施主之後，才會填上榜題，現在榜題空白，可能就是因爲像韋陀所認爲的那樣，此絹畫從來没有使用過，因此就像新畫的一樣，暗紫色的綢邊完整無損[⑥]。弗利爾藏《地藏菩薩像》是敦煌

---

① http://www.photo.rmn.fr/LowRes2/TR1/UFG1Z6/02-017427.jpg

② http://idp.bl.uk/image_IDP.a4d?type=loadRotatedMainImage;recnum=39804;rotate=0;imageType=_M

③ 參閲公維章，2002，86-87頁。

④《宋會要輯稿》，第198册，2010，278-279頁。

⑤ http://www.britishmuseum.org/collectionimages/AN00000/AN00000250_003_l.jpg

⑥ Whitfield 1983 pl.24, figs 33-34.

王曹延禄爲其亡妻于闐公主祈福而命畫家專門繪製的，圖像獨創，卻半途而廢，無主榜題，也從未實際使用過，潔净如新，絹底也處於良好狀況。這幅"敦煌所出畫中至精品"居然功虧一簣，施主曹延禄之自盡，或可爲此特殊情況提供一個解釋。

參考文獻

《安西榆林窟》，敦煌研究院編，北京：文物出版社；東京：平凡社，1997年。

蔡副全，《葉昌熾與敦煌文物補説》，《敦煌研究》，2011年第2期，第95-103頁。

Cohen, Monique, "Genuine or Fake?" in Whitfield, 2002, pp. 22-32.

F1930-36, http://www.asia.si.edu/songyuan/F1930.36/F1930-36.Documentation.pdf

F1935-11, http://www.asia.si.edu/songyuan/F1935.11/F1935-11.Documentation.pdf

Freer Gallery of Art, *Freer Gallery of Art, China I*. Tokyo: Kodansha, 1972.

Freer Gallery of Art, *Masterpieces of Chinese and Japanese art: Freer Gallery of Art handbook*, Washington: Smithsonian Institute, 1976.

公維章，《敦煌畫榜書存在的幾個問題》，收入《麥積山石窟藝術文化論文集（下）——2002年麥積山石窟藝術與絲綢之路佛教文化國際學術研討會論文集》，蘭州：蘭州大學出版社，2002年，第84-95頁。

《海外藏中國歷代名畫》，8卷，長沙：湖南美術出版社，1998年。

《湖社月刊》，第38册（1931年1月），第1頁。重印本：天津：天津古籍出版社，1992年，第2卷，第611頁。參閱：http://www.cnbksy.cn.ezp-prod1.hul.harvard.edu/shlib_tsdc/searchResultDetails.do?basedataId=23953582&needFr=false&incFt=true

姜亮夫，《成均樓論文選録》，杭州：成均樓，1976—1977年，（原書油印綫裝，四輯合訂爲兩册，筆者所見爲哈佛燕京圖書館藏香港1981年左右的複印本）第2輯《敦煌論文集一臠》。

姜亮夫，《瓜沙曹氏年表補正》，原載姜亮夫，1976年，第2輯，第21-48葉。後刊登於《杭州大學學報》1979年第1、2期，收入姜亮夫，1987年，第913-954頁。

姜亮夫，《瓜沙曹氏世譜》，原載姜亮夫，1976年，第2輯，第49-57葉。後刊登於《浙江學刊》，1983年第1期，第106-110頁，收入姜亮夫，1987年，第955-975頁。

姜亮夫，《讀王静安先生曹夫人繪觀音菩薩像跋》，原載《蘭州大學學報》，1981年第4期，第77-78頁。收入姜亮夫，1987年，第763-766頁。

姜亮夫，《敦煌學論文集》，上海：上海古籍出版社，1987年。

Lawton, Thomas, *Chinese Figure Painting*. Washington, DC: David R. Godine, in association with Freer Gallery of Art, Smithsonian Institution, 1973.

Liang Zhangju, *Illustrated catalogue of famous paintings from the great collection of the celebrated connoisseur of art, Liang Chang-chü of Foochow.* Compiled 1837. Translated into English 1919. [n.p., 1919?]

劉恕銘,《敦煌遺書雜記四篇》,《敦煌學論集》,蘭州:甘肅人民出版社,1985年,第60-61頁。

羅福萇,《沙州文録補》,與蔣斧《沙州文録》合爲一册,上虞羅氏,1924年。

馬德,《散藏美國的五件敦煌絹畫》,載《敦煌研究》1999年第2期,第170-175頁。

ōmura Seigai 大村西崖, *Chūgoku meigashuū* 中國名畫集. Tokyo: Ryubundo, 1935.

Pelliot, Paul, "Une bibliothèque medieval retrouvée au Kan-sou", in *Bulletin de l' Ecole françcise d' Extrême-Orient*, Tome 8, 1908, pp. 501-529.中譯本:伯希和著,陸翔譯,《敦煌石室訪書記》,《國立北平圖書館館刊》,九卷五號(1935年),第6-30頁。

Pelliot, Paul, "Review of '*An index of Chinese artists represented in the Sub-department of Oriental Prints and Drawings in the British Museum*' by Arthur Waley", T' oung Pao, Second Series, Vol. 21, No.4 (Oct. 1922), pp. 322-362.

榮新江,《于闐王國與瓜沙曹氏》,《敦煌研究》1994年第2期,第111-119頁。

榮新江,《海外敦煌吐魯番文獻知見録》,南昌:江西人民出版社,1996年6月。

榮新江,《歸義軍史研究》,上海:上海古籍出版社,1996年11月。

榮新江,《葉昌熾——敦煌學的先行者》,原載*IDP NEWS*, No.7, Spring 1997, pp. 1-5. 收入榮新江,2002年,第78-84頁。

榮新江,《敦煌學十八講》,北京:北京大學出版社,2001年。

榮新江,《敦煌學新論》,蘭州:甘肅教育出版社,2002年。

《宋會要輯稿》,(清)徐松輯,郭聲波點校,成都:四川大學出版社,2010年。

孫修身,《瓜、沙曹氏卒立世次考》,《蘭州大學學報》1988年第4期,第15-22頁。

孫修身,《曹元忠》,《敦煌學大辭典》,上海:上海辭書出版社,1998年,第364-365頁。

Tadakuma Toyoaki 多田隈豐秋, "Zuhan kaisetsu" 圖版解説. In *Bukkyo bijutsu* 佛教美術 12 (March 1929): 95-98 & plates 3-4.

Waley, Arthur, *An index of Chinese artists represented in the Sub-department of Oriental Prints and Drawings in the British Museum*, [London] Printed by order of the Trustees, 1922.

王國維,《王國維全集》,杭州:浙江教育出版社,2009年。

王惠民,《敦煌水月觀音像》,《敦煌研究》,1987年第1期,第31-38頁。

王惠民,《散藏敦煌繪畫品知見録》,2013年, http://www.tanghistory.net/DTSK/2013/622/136221452323G840HDG822DF3C6FB1G.html

王冀青、莫洛索斯基,《美國收藏的敦煌與中亞藝術品》,《敦煌學輯刊》,1990年第1期,第125-126頁。

Whitfield, Roderick, 1983= *The Art of Central Asia: the Stein collection in the British Museum*, Vol.2, Tokyo, Kodansha International Ltd. (in co-operation with the Trustees of The British Museum), 1983.

Whitfield, Roderick, "Forgeries and Dunhuang paintings", in Whitfield, 2002, pp. 96-102.

Whitfield, Susan, *Dunhuang manuscript forgeries*, London: British Library, 2002.

吴琦幸,《葉昌熾與敦煌研究》,《蘭州學刊》,1985年第4期,第69-72頁。

謝稚柳,《敦煌藝術敘録》,上海古籍出版社,1996年。

葉昌熾,《語石》,蘇州文學山房,清宣統元年[1909]。

葉昌熾,《緣督廬日記鈔》,王季烈輯,上海:蟫隱廬,1933年。

葉昌熾,《緣督廬日記》,廣陵書社編,南京市:江蘇古籍出版社,2002年。

Yü, Chün-fang, *Kuan-yin: The Chinese Transformation of Avalokiteśvara*. New York: Columbia University Press, 2001. 中譯本:于君方著,陳懷宇、姚崇新、林佩瑩譯,《觀音:菩薩中國化的演變》,臺北市:法鼓文化事業股份有限公司,2009年。

張大千,《往來成古今:張大千早期風華與大風堂用印》,臺灣歷史博物館編輯委員會編輯,臺北市:歷史博物館,2002年。

張大千,《瑰麗的静域一夢:張大千敦煌册》,北京:北京師範大學出版社,2009年。

張廣達、榮新江,《關於唐末宋初于闐國的國號、年號及其王家世系問題》,原載《敦煌吐魯番文獻研究論集》,北京:中華書局,1982年,第179-209頁。收入張廣達、榮新江,2008年,第15-37頁。

張廣達、榮新江,《于闐史叢考》(增訂本),北京:中國人民大學出版社,2008年。

Revisit Two Dunhuang Silk Paintings in the Freer Gallery of Art, USA

Abstract: Two Dunhuang silk paintings—*Bodhisattva Guanyin of the Water Moon* (F1930.36) and *Ksitigarbha Bodhisattva* (F1935.11) in the Freer Gallery of Art are reinvestigated again. Their trails are followed in more details, Freer's analysis of their pigments and silk is introduced, and the Chinese text of *Record of Merits and Achievements for a Painting of the Bodhisattva Guanyin* on F1930.36 is re-edited. The identities of the 4 donors in F1930.36 which are different from the opinion of Prof. Jiang Liangfu are reevaluated: the male donor should be Cao

Yanqing. As his mother née Li is re-identified as the concubine of Cao Yuanzhong, the ruler of Dunhuang area from 944—974, so we could understand why Cao Yanqing was not as powerful as Yanlu, Yancheng and Yanrui, his consanguineous brothers. The young lady née Yin should be Cao Yanqing's wife and the young lady Zonghua should be Cao Yanqing's daughter. A hypothesis is proposed to explain the unique composition and style, the too perfect condition and the blankness of the center of the lower register of F1935.11: Cao Yanlu, the ruler of Dunhuang area from 976—1002, ordered one of the best painters to paint *Ksitigarbha Bodhisattva* for the anniversary of death of his wife, Celestial Princess, née Li. The painter did his best to paint it with new images. Cao Yanlu committed suicide suddenly in the coup of 1002 and the votive text was never written, or was erased. This silk painting is never actually used so "appears clean and new".

《文鏡秘府論》古鈔六卷本補證
——以日本中世佛教文獻爲綫索*

陳　翀

研究空海大師(774—835)《文鏡秘府論》的專著,先有小西甚一先生的《文鏡秘府論考》,此書全三大册,篳路藍縷,恩澤學界;近又有盧盛江先生著成《文鏡秘府論研究》上下二册,精益求精,使得此一課題研究更趨臻備[1]。然筆者最近在閲讀這兩部鉅作之時,發現兩書對諸古鈔本的敘録,特别是對其中兩個非常重要的六卷古本的鈔寫時間及傳承經緯,仍有一些可以商榷補正之處。因此不揣淺陋,撰此小文,以恭學界郢正。

一

首先,兩部古鈔六卷完本中的宫内廳書陵部藏本,一直被認爲是《文鏡秘府論》諸本之中現存最古、最爲重要的底本。小西先生對此本敘録如下:"宫内廳圖書寮(按,即今宫内廳書陵部)御藏,完本,共表紙(按,日本古書誌學用語,指封面與本文使用同一種類型的紙張)粘葉裝,六帖。各帖封面左上角均

作者單位:日本廣島大學大學院文學研究科

* 本文屬於日本文部科學省科學研究費贊助事業若手研究B"日本現存の舊鈔本《文選》に関する基礎的な研究"之階段性研究成果。

① 小西甚一,《文鏡秘府論考》,東京:講談社,1948;盧盛江,《文鏡秘府論研究》,北京:人民文學出版社,2013。以下不再注出。又,圖3書影轉引自小西《文鏡秘府論考》。

用楷字墨書題簽‘文鏡秘府論’,下用‘天’‘地’等小字注出卷名。每帖右下角書‘融源’,右上角書‘真十五’。封面題簽右邊加蓋有‘宮内廳圖書印’方形印,天卷書内第一頁表加蓋‘帝國圖書之印’方形印。各帖内題書名之下加蓋‘高山寺’長方形印。天卷卷末署‘願主僧净玄之本’[1]。以下各帖卷末均署‘願主僧净玄之本’及‘傳持僧行印之本’。天地欄施墨綫,天卷三十二葉、地卷四十五葉、東卷二十九葉、西卷四十九葉、南卷五十六葉,北卷三十九葉,每半葉七行,每行十五至十七字,行間以折痕爲綫。施有乎古止點(朱)、假名點(朱·墨)、聲點(墨)、校異(墨·朱)、注(墨)等。欄眉偶見書入文字考證,乎古止點則爲純粹的圓堂點。南卷(按,當爲西卷)卷末朱書跋識‘保延四年代午四月二日移點了’[2]。此處‘代’非誤字(按,本爲‘戊’),乃筆者自身之書癖也。從諸點之成立年代,可推知此卷不可能成立於保延年間,其本文之書寫年代,當可推前爲堀河天皇或鳥羽天皇之御代。蟲蝕極爲嚴重,所幸本文並無多大缺損。昭和五年二月,被收入東方文化叢書予以影印出版。近時,中華民國又據東方文化叢書複製成石印本,然印刷較粗惡,學術價值不高。”盧盛江先生亦基本同意小西觀點,於著作之中轉述了小西的這種説法。



圖 1

由於小西及盧盛江先生對此本跋識中所出現的人名並無細考,論述没有史料依據,因此不免有些武斷之處。先讓我們來對封面所書僧名“融源”做一些探討(參見圖1)。查《貞應鈔》卷上“一道極無不入金剛寶藏文”段末云:“已上當山古來明德,多存地前之義。近世碩匠,本寺覺海法橋、傳法院融源闍梨等,專相傳此地前義也。”又同卷“識大形色有無事”段下注云:“已上

① 按,天卷此處唯見“願主僧净玄之本”,參照全書之體例,可知此後脱漏了簽署“傳持僧行印之本”一頁。同樣的卷末分兩葉簽署名體例亦見於東、西、北等卷末。

② 盧盛江先生亦從小西論述誤爲南卷,參見《文鏡秘府論研究》上册第二章第三節《其他未存本和現存傳本考述》,97頁。

融源闍梨、覺海法橋等相傳義。”[①]《貞應鈔》乃鎌倉時期真言宗名僧道範(1178—1256)所著。道範十四歲時進入高野山,建保四年(1216)具支灌頂,此後一直在高野山檢校覺海大師(1142—1223)座下修行,當時被譽爲覺海門下四傑之一[②]。從上引道範《貞應鈔》“近世碩匠”“本寺”“傳法院”等語可知,融源乃是高野山大傳法院的高僧,究其輩份,至少應該與覺海同輩或者更高,屬於道範的大前輩。遺憾的是,由於文獻的缺失,現在已經無法再對融源的修學活動進行更詳細的考證。不過對照上引道範記載可以看出,西卷卷末朱書跋識所記保延四年(1138),正與融源所生活的時代大致相符。由此基本可以判斷,這個本子乃融源於1138年左右鈔寫加點而成的,是其鈔録真言宗經典中的一本,被編號爲“真十五”。

那麽,卷末另筆所書净玄與行印又是什麽時代的人物呢?通過對中世文書的查檢,我們在《東南院文書之三》所收寫於建長三年(1251)十一月十八日的《東大寺法華會會料絹代錢請起》中找到了“法師净玄”的署名[③],又在《續寶簡集七十四》中收寫於建長五年(1253)六月某日的《高野山寺僧等言上》找到了“行印房 行事入寺弘印”的署名[④]。這兩個人名出現在同一時期的古文書中,顯然不是偶然,正好與宫内廳本之卷尾署名形成互證(參見圖2)。由此可以推知,净玄及行印均是活躍於鎌倉中期的真言宗高僧。

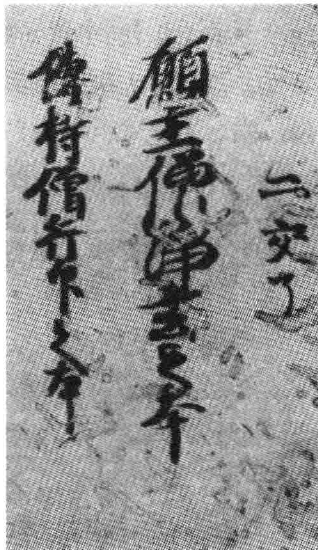


圖 2

---

①《大正藏》第77册所收本,703、714頁。

② 相關考證可參見櫛田良洪《真言密教成立過程の研究》,東京:山喜房佛書林,1964。又,有關《貞應抄》,可參見千葉正《道範撰『貞応抄』における宿善説:中世日本仏教における宿善説の展開》,《印度學佛教學研究》六十卷第二號,2012,609-614頁。

③ 參見東京大學史料編纂所編《大日本古文書 家わけ第十八 東南院文書之三》,8頁。又,净玄之署名,又見寫於正嘉二年(1258)八月十四日《東大寺学侶等起請文》的連署名中,署名“大法師净玄”,《大日本古文書 家わけ第十八 東大寺·集文書一》,177頁。由此可以確證净玄爲鎌倉中期東大寺的僧侣。

④ 參見《大日本古文書 家わけ第一 高野山文書卷三》,713頁。又,日本古代僧侣一般多以所居坊名自稱。正式文書時則坊名與法名並署。

另外,據此書卷末題識可知,此乃一個“傳持本”,即東大寺僧净玄在高野山發願時傳授給行印房的融源自筆本。又,此六帖尾題與卷末署名之間,均另筆書入“二交(校)了”三小字(參見圖2),是知此書在授講之後又被進行過了兩次校勘。要之,文中用朱墨兩色所留下的絶大部分筆跡,當是行印房在授講完畢之後,先後兩次對照净玄的講稿本所新書入的文字考證及訓注。

二

《文鏡秘府論》另一個比較重要的古鈔全本是現藏於高野山靈寶館的三寶院本。小西先生對此本敘録如下:“高野山三寶院藏。完本。共表紙粘葉裝,六帖。縱八寸三分,横五寸。各帖均題簽‘文鏡秘府論’,其下如‘天六卷之内’,用小字標識出各卷名。每帖封面表紙均署有‘金剛子圓祐’‘傳領禪海’以及‘寶光院’。當是平安時期寫本,以折痕爲行界,每半葉七行,各行大致二十字。天卷二十八葉、地卷四十四葉、東卷二十八葉、西卷四十五葉、南卷五十葉,北卷三十八葉,無缺漏錯簡。施有乎古止點(朱)、假名點(朱·墨)、聲點(墨)、校異(墨·朱)等。朱筆假名點及聲點不多。乎古止點則爲純粹的圓堂點,根據其與古點譜相一致處可推知其加點年代當爲保延年間之後。書寫年代大致與加點時期同,原本無點,當是從他本移入。卷末他筆跋語‘右此書六卷,自或人相傳之。不可出箱底云云。點云書旁有由テ秘,此外文筆眼心集本未相傳之而言。金剛峯求法叡然廿一歲’,有花押。據此可知書寫此識語時此本已傳入南山。從墨色及書風可推測,此識語乃鎌倉末期到室町初期所書入,不過現在還無確證。”盧盛江先生亦從此説。

按,小西先生對此本之考證臆測成份較大,要弄清楚此本的鈔寫時期及傳承經緯,仍需從書中所記僧名及寺廟名號入手。首先,寶光院一直到日本近世都是高野山中一坊,如《大正藏》收空海《即身成佛義》後附《真言宗即身成佛義問答》甲本奥書中見有“萬治三年(1660)二月中澣,高野山寶光院第二十四世末葉　應盛”之跋識[1]。由此可以確認此本乃高野山寶光院原藏本。再以此爲綫索,又可以對《大日本文書》所收《高野山文書》做一些調查。果

① 參見《大正藏》第77册所收本,頁384文下注⑧。

然,我們在《又續寶簡集七十五》所收寫於建長五年八月廿一日的《金剛峯寺五部大乘經供養請定》、《寶簡集二十三》所收寫於建武二年五月十三日的《護摩談義御願料足起請契状》、《又續寶簡集九十九》收寫於曆應四年七月廿五日的《高野山新年預置文》中相繼找到圓祐的名字,其原署名分别爲:"大法師圓祐""圓祐(花押)""權律師圓祐"[①]。按,建長五年爲1253年,建武二年爲1335年,曆應四年爲1341年,由此可推知,《護摩談義御願料足起請契状》與《高野山新年預置文》中的圓祐應該是同一人物,即時任高野山權律師的圓祐。三寶院本所題"圓祐",當是這兩人中的一位。

而從"金剛子圓祐"之後的"傳領禪海"這一署名又可以看出,這個本子與上面所提到的書陵部藏本一樣,亦是屬於高野山秘傳系統中的一個底本,不過不是已有的"傳持本",而是新鈔的"傳領本"。换句話説,這個本子當是禪海據圓祐所藏底本鈔寫而成,在完成授課之後,禪海又根據圓祐的講疏本進行了補校。那麽,禪海又是何方神聖呢? 首先,《寶簡集四十七》所收寫於永仁六年四月二十七日的《六波羅奉行人峯書案》記云:"高野山衆徒:賴成、賴審、定涼、朝秀、禪海、行聖、行賢、行慶、長滿事,有免許之由,所被下今月十八日關東御教書也,早存其旨,可被申沙汰之由,被免下候,仍執如件。"[②]《寶簡集五十三》所收寫於嘉元二年四月十九日的《阿弖河庄沙汰間文書目録》末連署名中記有"入寺禪海(花押)"[③];《又續寶簡集百二十二》所收寫於嘉元二年四月某日的《高野山衆徒一味契狀》文末連署名中有"入寺禪海(花押)"[④]。按,永仁六年爲1298年,嘉元二年爲1304年,這與上舉《護摩談義御願料足起請契状》與《高野山新年預置文》中的權律師圓祐所活躍的時間基本可以對接。由此基本可以認定,三寶院藏本大致成立於13世紀末或14世紀初葉,是當時的權律師圓祐秘傳給入寺禪海的一部傳領本。

高野山文書有關禪海大師的記録頗多,此處就不再煩舉。《又續寶簡集百二十一》所收寫於正平二十二年(1367)五月九日的《高野山衆徒一味契狀》文

① 参見《大日本古文書 家わけ第一 高野山文書卷之六》,408頁;《大日本古文書 家わけ第一 高野山文書卷之二》,495頁;《大日本古文書 家わけ第一 高野山文書卷之八》,2頁。

② 参見《大日本古文書 家わけ第一 高野山文書卷之一》,583頁。

③ 参見《大日本古文書 家わけ第一 高野山文書卷之二》,98頁。

④ 参見《大日本古文書 家わけ第一 高野山文書卷之八》,317頁。

末連署名中，禪海僧職署爲“大法師”，可以看出，禪海亦是中世高野山學僧中的一位拔萃人物[1]。那麽，卷末跋語中的“叡然”是否也是此一時期的高野山學僧呢？其實，上引《高野山衆徒一味契狀》文末連署名中就同記有叡然之名，僧位署爲“入寺”[2]，另外，《又續寶簡集百二十四》所收寫於正平二十二年七月二十三日的《高野山衆徒一味契狀》末亦見有“入寺叡然”的署名[3]。由上兩封文書可知，禪海任大法師時，叡然還是一個資格不太高的入寺僧[4]。

三

以上是筆者利用日本中世寺廟古文書，對《文鏡秘府論》現存的兩個最重要的古鈔六卷本所進行的一些補證。通過對跋識署名的考證，對於這兩個鈔本的鈔寫時間及大致的傳承經緯，基本上可以得出以下結論：

（1）宮内廳本此後雖被高山寺所收藏，但非高山寺僧人鈔注所成。此本原是高野山大傳法院融源闍梨於保延四年（1138）前後鈔寫並加點之本，其後傳給了東大寺大法師净玄。而净玄又將此本重新奉入高野山，回傳給了行印房弘印。在授課完畢之後，行印房根據净玄之講義又對融源原本用朱墨進行過兩次校注。還需要引起注意的是，此本之本文及部分訓點大致可以斷定鈔寫於保延四年左右，然大部分訓注、文字校異乃近百年之後爲行印另筆補入。因此，學者在研究此本的時候，不應該將其本文鈔寫時間與訓注書入時間混爲一體，而是需要予以區分。

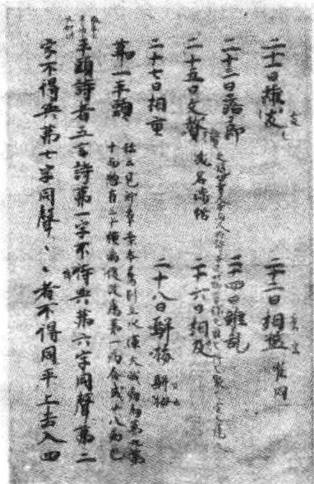

二十一曰旋發　二十三曰相濫
二十二曰落節　二十四曰雜亂
二十五曰文贅　二十六曰相反
二十七曰相重　二十八曰駢拇
第一平頭
平頭詩者五言詩第一字不得與第六字同聲第二字不得與第七字同聲、、者不得同平上去入四

圖 3　三寶院本書影

（2）三寶院本大致鈔寫於13世紀末14世紀初之南北朝時代，而非小西先生所認爲的平安鈔本。另外，此本所鈔本文及訓注筆跡完全

① 參見《大日本古文書 家わけ第一 高野山文書卷之八》，292頁。
② 參見《大日本古文書 家わけ第一 高野山文書卷之八》，301頁。
③ 參見《大日本古文書 家わけ第一 高野山文書卷之八》，334頁。
④ 按，在真言宗的僧位之中，入寺僅高於衆分。

一致(參見圖3),又可以推測出此本出於一人之手。再結合封面之傳領奥書,可以推測出此本的鈔寫者當是禪海,底本則是曾任高野山權律師的圓祐所藏本。圓祐將其《文鏡秘府論》所論漢詩學秘旨傳授給禪海,此後禪海再根據圓祐講疏又重新整理補入了各種注考。其後該本傳入了同寺僧叡然手中。不過,叡然並未在卷末識語中寫明授自禪海,而是用了"或人"一詞,或可推知叡然並非是因爲得到了禪海秘義傳授而受持此本,兩人之間當没有直接秘義傳授的師徒關係。而且,從其所寫入的跋語還可知,叡然只是保有了這個本子,並未在此本上再加入訓注及校勘。這樣一來,基本就可以認定,此本之本文的鈔寫及注點,都是出自禪海之手。

另外,還要引起注意的是,無論是小西先生還是盧盛江先生,由於没有注意到以上兩個本子屬於真言宗秘義傳授之"傳持本"或"傳領本"的特性,没有釐清日本古鈔本中的"草本""證本"等術語的具體含義,僅根據諸本之"草本""草案本"等標注就推定空海大師撰寫《文鏡秘府論》曾留下過數種"草稿",並認爲之後諸人又在學習時參照了這些"草稿",更是以此爲出發點來建構了現存《文鏡秘府論》諸本的系譜[①]。然而,如果對平安鎌倉時代日本佛教學術史作一個詳細的梳理的話,就不難發現,即使空海曾經留下過數種草本,也不會在《文鏡秘府論》編纂成書後將之留於後世,以免引起不必要的混亂。再退一步,就算是空海確實留下了大量草稿真跡,但晚至鎌倉南北朝時期的融源、禪海等人,能見到這些稿本的機會也可以説是微乎其微。現存《文鏡秘府論》諸本中所見標注"草本"注語之所以各有出入,不成系統,並非如小西及盧盛江先生所推測的是因爲空海大師留下了多種不同系統的稿本,而應當考慮爲各本傳領之時講授者所準備的授課底本,即所謂的"草本",内容各有千秋。要之,即使是同一門課同一本書,主講的老師不同,其講義的内容細節當然也就不可能完全相同了。由於篇幅的限制,對於這一問題,筆者將另文細考。

---

① 日本平安鎌倉時期古鈔卷中的"草本",並非指作者所留下的底稿本,而多用指還需重新謄抄、校對的鈔寫底卷。如金澤本《白氏文集》卷三十三所録慧萼鈔本原奥書云:"會昌四年五月二日夜,奉爲日本國惠萼上人寫此本。且緣忩々,夜間睡夢,用筆都不堪任,且充草本了。"這裏的"草本",並非指白居易自編文集的"草稿",而是鈔寫時因爲匆忙錯誤太多,需要重新校對再次謄抄的"草稿"。又,關於《白氏文集》慧萼識語的考證,可參見拙著《白居易の文學と白氏文集の成立》第六章《慧萼と蘇州南禪院本白氏文集の日本傳來》,東京:勉誠出版,2011,177-198頁。

從《朝鮮王朝實録》看15世紀朝中典籍交流

李鍾美

一、前言

朝鮮王朝建國以後，與明的關係十分友好，兩國在政治、經濟、社會、文化，幾乎所有的領域裏都有着積極的交流，並互相有着很大的影響。朝鮮積極吸納中國文化，對書籍方面的關注更爲顯著。

《朝鮮王朝實録》是一部官撰史籍，記載了由朝鮮王朝始祖太祖至哲宗的共25代472年(1392—1863)的歷史事實，其體裁採用依歷史事實的時間次序的編年體方式。這部書收録朝鮮王朝四百七十餘年的豐富史料，其内容以王室與朝廷爲中心，敘述朝鮮時代政治、經濟、文化、社會等諸方面歷史事實，是研究朝鮮時代各個領域頗爲重要的歷史資料。本文以太白山史庫本《實録》为底本，太白山史庫在慶尚北道奉花郡覺華寺附近，置於宣祖三十九年(1606)。本來有春秋館、忠州、全州、星州等四處史庫，但經過壬辰倭亂，三處的《實録》都被燒失，唯全州史庫本安然無恙。太白山史庫本就以全州史庫本爲底本，費了三年的時間才印出三部《實録》，1930年藏於首爾大學，現移藏於釜山政府記録保存所。

本文以《朝鮮王朝實録》爲主，以其中記載的内容來分析探討15世紀中韓

作者單位：韓國東國大學中語中文學科

兩國官方的書籍交流的具體情況。本文所述時代範圍是以從太祖至成宗的約一百年爲中心,大致相當於明洪武至弘治期間,因爲這一時期是朝鮮定立新的國家理念和政治社會結構的框架的重要階段,人們對知識的渴望越來越强烈,這突出表現在對書籍的關心上,在《朝鮮王朝實録》裏可以看到很多有關這方面的記載。

通過以上考察,可知大約1392—1492年之間兩國的學術和書籍交流的情況,藉此追溯中國書籍在朝鮮流佈的足跡,弄清其在文化上體現出的特點等等。

二、15世紀朝鮮書籍普及政策

自李成桂1392年建國,朝鮮統治者十分重視書籍。早期,官方置集賢殿專門進行學術研究;又設鑄字所及造紙署,積極刊刻書籍。通過這些官方印書機構,印出大量的本國與中國典籍,爾後普及到朝鮮全國各地以及中國、日本。所以,這些機構對傳播文化非常重要。此外,朝鮮沿襲高麗時期的政策,亦實行科舉制度選拔官吏。中央設四學及成均館,地方有書院及鄉校等進行教學。

(一) 15世紀朝鮮主要印書機構

1. 書籍院

書籍院,掌管經籍印出之事[①]。有關書籍院的設置,據《高麗史》卷七十七《百官志二》:"恭讓王三年,罷。四年,置書籍院,掌鑄字印書籍,有令、丞。"恭讓王四年即朝鮮太祖一年(1392),其後太祖沿襲這一制度並積極實行。太祖即位第一年就設置書籍院,説明國家很重視印刷事業。鄭道傳《三峰集》卷一《置書籍鋪詩并序》對設置書籍鋪一事有詳細的敘述。其文如下:"夫爲士者,雖有向學之心,苟不得書,亦將如之何哉!而吾東方書籍罕少,學者皆以讀書不廣爲恨。予亦病此久矣,切欲置書籍鋪鑄字。凡經史子書諸家詩文,以至醫方、兵、律,無不印出,俾有志於學者,皆得讀書,以免失時之歎。惟諸公皆

① 《太祖實録》卷一,太祖元年(1392)七月二十八日(丁未),太白山史庫本。

以興起斯文爲己任，幸共鑑焉。且問何物益人智，若非美質由文章。所恨東方典籍少，讀書無人滿十箱。老來雖得未見書，讀了掩卷便遺忘。誓心願置書籍鋪，廣惠後學垂無疆。君看夷裔害倫理，其書滿架充棟樑。彼盛此衰何足歎，自是吾曹志不强。諸公請助書籍費，致令斯道更輝光。"[①]

由此文中，可見當時通行的書籍很少。爲了滿足時人的需要，自行鑄造活字印出各種不同領域的書籍，這就是置書籍鋪的目的。

據《大明律直解》跋，白州知事徐贊造的木活字，1395年在書籍院印出《大明律直解》一百卷。《大明律直解》是明法典《大明律》的解釋書。有書籍院以來，一直到鑄字所的設置，大約有十多年的時間，可以肯定，這期間一定刊印了不少書籍，但限於資料的記載，到底有多少，具體數字無法得知[②]。

2. 鑄字所

鑄字所爲朝鮮時代負責造活字刊印書籍的中央官署，太宗三年（1403）新設，文宗元年（1451）七月至十二月，因無可印之書而權罢之。世祖六年（1460），鑄字所移屬校書館，改校書館爲典校署。一直到朝鮮末期，都負責掌管鑄字和書籍的印刷，在韓國印刷史上極爲重要。

置鑄字所以後，鑄字數十萬字，鑄造了銅活字、鉛活字、鐵活字等不同質料的活字。此處所造的就是朝鮮最早的金屬活字癸未字。据《太宗實録》可知，鑄字所除了造活字、刊印書籍以外，還出售書籍[③]。

3. 校書館

太祖元年（1392），朝鮮王朝設置了負責刊印經籍和祭祀所用的香、祝文、印信等的官署——校書館。一名校書監，或稱芸閣，到了世祖時期，又改名典校署。校書館是這一時期規模最大，持續時間也最長的朝鮮印書機構。另外，還賣書籍。

---

① 鄭道傳著，成石璘選，權近批，《三峰集》2册，奎章閣收藏《三峰集》14卷7册，影印正祖十五年（1791）刊本，首爾：三峰鄭道傳先生紀念事業會，2006。

② 리철화，《조선출판문화사》，평양（平壤）：사회과학출판사，1995，198頁。

③《太宗實録》卷十九，太宗十年（1410）二月七日（甲辰）。

校書館是專門掌管國家印刷事業的機構。此機構規模龐大,幾乎超過今天的大型出版社,有關該機構内部的分工設職,張秀民先生有詳盡的研究:"朝鮮鑄字印書,有精密的分工,校書館内有冶匠六人,冶煉銅鐵金屬材料;有鑄匠八人,澆鑄活字;有刻字匠十四人,專刻木模;有均字匠四十人,專司排字;有印出匠二十人,專司印刷;有雕刻匠、木匠、紙匠。又有唱準人,專管校對,及監印官、監校官、補字官等,共有一百餘人。政府對校書館排印書籍,定有賞罰辦法,凡無錯誤。"[①]每一卷一字誤錯者,監印官、均字匠等笞三十。

世祖三年(1457,明天順元年)一月,世祖傳于校書館曰:"趙孟頫所書《證道歌》《紫芝歌》木板,立簿藏之,印出廣布。"[②]成宗二十四年(1493,明弘治六年)九月,"校書館印進《事文類聚》,命以九十件頒賜文臣"[③]。又成俔《慵齋叢話》卷二云:"成廟學問淵博……又命校書館無書不印。"[④]確實,校書館所印之書,幾乎四部的書籍都包括,如《史記》、《大學衍義》、《古文選》、《事文類聚》、《歐蘇文集》、《書經講義》、《天元發微》、《朱子成書》等[⑤]。

以上,可見世祖命校書館印書法作品,成宗喜愛刊印書籍,以及校書館刊印書籍的情況,這些書籍可謂内容廣泛,種類衆多,數量也不少。

4. 刊經都監

世祖喜好佛法,世祖七年(1461)設刊經都監,以刊行佛經爲主要目的,廢于成宗二年(1471),共存十一年。刊經都監置於中央,分司置於各地方,其制度仿高麗大藏都監及教藏都監,主要刊刻漢譯佛經、國譯佛經、翻刻高麗本佛經等。

此外,還設有一些臨時機構,如實録廳,醫書撰集廳。置實録廳是爲專撰《朝鮮王朝實録》,醫書撰集廳是爲醫書的編撰而設置的機構[⑥]。

---

① 張秀民著,韓琦增訂,《中國印刷史》,杭州:浙江古籍出版社,2006,685頁。

②《世祖實録》卷六,世祖三年(1457)一月二十三日(戊子)。

③《成宗實録》卷二八二,成宗二十四年(1493)九月二十九日(庚申)。

④ 成俔著,南晚星譯,《慵齋叢話》,收於《韓國名著大全集》,서울:大洋書局,1973,91頁。

⑤《慵齋叢話》,91頁。

⑥ 리철화,《조선출판문화사》,201頁。

由上可知，書籍院、鑄字所、校書館等中央官署直接掌管印刷事業，在物力、人力上，爲大量刊印各種各樣的本國與中國圖書提供了必要的保障。

(二) 朝鮮朝廷賜書於各地方

朝鮮各朝國王將收藏於朝廷的中國典籍賜予朝鮮各地方，以便普及全國。

太宗三年(1403，明永樂元年)八月，分賜《朱文公家禮》於各司。印《家禮》一百五十部，而頒之平壤府[①]。

世宗十七年(1435，明宣德十年)十月，世宗傳旨各道監司："《性理大全》及《四書五經大全》，中朝諸儒承命撰述之書，採輯先儒諸説而折衷之，實理學之淵源，學者當先講究者也。太宗皇帝賜與以後，已曾板刊，置于鑄字所。向者印頒臣僚，期於廣布，但外方各官鄉校與窮村僻巷，曾無一本之藏，鄉邑有志之士，雖欲考閲，無由得見，誠爲可慮。今同封各册卷數，曉諭各官，如有不干民力，無弊自備，欲印置于鄉校者，暨邑人如有能辦自願印之者，收其紙以送，則皆許印送。如或不願，不必强使爲之，其自願者，亦不必一時盡印諸書，雖一經一書，隨其所備紙數，收納上送。"[②]

從中可見以下兩點：第一，世宗不僅賜書給中央官員，而且連地方鄉校也都賜予書籍，主要是擔心各地偏僻之處因書籍的不足，而造成向學之士無法學習的後果。第二，朝鮮的建國者信奉儒教，一直很重視儒家思想，所以記載此思想内容者如《性理大全》及《四書》《五經大全》等也很受重視。世宗下旨將儒家書籍頒賜各地，便是希望將儒家思想傳遍朝鮮各道。

成宗六年(1475，明成化十一年)十二月，成宗傳于禮曹，印送給平安道儒生四書五經[③]。

三、中國典籍傳入朝鮮的主要途徑

中國典籍傳入朝鮮，有好幾種途徑，今據《朝鮮王朝實録》的記載，主要有明朝廷的贈送、朝鮮的請求、朝鮮使節的購買等，下面集中討論。

---

①《太宗實録》卷六，太宗三年(1403)八月(甲戌)。

②《世宗實録》卷七〇，世宗十七年(1435)十月二十五日(癸亥)。

③《成宗實録》卷六二，成宗六年(1475)十二月二十八日(癸卯)。

(一) 明朝廷的贈送

明朝皇帝贈與朝鮮書籍的事早在太宗時就已經有記載。

太宗三年(1403,明永樂元年)十月,有明使臣將元子書册帶來的記録[①]。同年十月,又明朝廷派遣的使臣黄儼、朴信,翰林待詔王延齡、鴻臚寺行人崔榮至,齎冕服及太上王表裏、中宫冠服、元子書册而來。他們帶了皇帝賜予的書籍,有《元史》一部、《十八史略》、《山堂考索》、《諸臣奏議》、《大學衍義》、《春秋會通》、《真西山讀書記》、《朱子成書》各一部[②]。以上,可見所贈書籍種類很多,主要有史書、大臣的奏議、理學方面的書籍等,且各部書籍篇幅都比較大。

太宗四年(1404,明永樂二年)三月,謝恩使[③]李彬、閔無恤,賀正使金定卿等,返自京師,齎禮部咨文來。咨文中記載欽賜曆日書籍事,贈與永樂二年《大統曆》一百本、《古今烈女傳》一百一十部[④]。雖然書籍種類僅有兩種,但贈與的數量很多。

太宗四年十一月,進賀使[⑤]李至、趙希閔,齎帝賜《列女傳》、藥材、禮部咨文,回自京師。咨文曰:"朝鮮國王缺少藥材,差臣來這裏收買。恁禮部照他買小的數目關,與他將去與王用。來的使臣告説,先蒙頒賜《列女傳》分散不周,再與五百部。"[⑥]此處所説的"先蒙頒賜《列女傳》分散不周",大概是説上面提及的太宗四年三月的《古今列女傳》一百一十部,再贈與五百部。此書記載古代婦女事跡,符合明與朝鮮婦女道德標準,其旨在宣揚封建道德。

太宗六年(1406,明永樂四年)十二月,明朝廷内史韓帖木兒、楊寧等來,皇帝喜朝鮮進銅佛,故賜《通鑑綱目》、《漢準》、《四書衍義》、《大學衍義》各一部[⑦]。

---

①《太宗實録》卷六,太宗三年(1403)十月十四日(戊午)。

②《太宗實録》卷六,太宗三年(1403)十月二十七日(辛未)。

③ 謝恩使:朝鮮時代爲謝恩不定期派遣中國的使節或使臣,根據擔任職事的性質有不同的稱號,如謝恩進表使、進賀謝恩使、冠服謝恩使等。

④《太宗實録》卷七,太宗四年(1404)三月二十七日(戊辰)。

⑤ 進賀使:朝鮮時代派往中國的使臣之一,中國皇室有慶賀之事之際,臨時派遣的使節或使臣,大致包括皇帝登基、加尊號或尊謚、册立皇太子或皇后以及討平外敵等。派遣的使者通常有正使、副使各一人,書狀官、大通官等三十人,規模視時間與使行的性質而定。

⑥《太宗實録》卷八,太宗四年(1404)十一月一日(己亥)。

⑦《太宗實録》卷十二,太宗六年(1406)十二月二十二日(丁未)。

太宗八年(1408,明永樂六年)二月,明欽差千户陳敬、百户李賓等,齎禮部咨來。咨曰:“欽賜本國王大明《孝慈高皇后傳》書五十本並永樂六年《大統曆日》一百本、黄綾面一本,除交付本國差來使臣户曹参議具宗之領去外,合行知會領受施行。”①

太宗八年四月,世子禔回自京師,皇帝賜世子《仁孝皇后勸善書》一百五十本、《孝慈皇后傳》一百五十本②。世子李禔是指太宗的嫡長子讓寧大君(1394—1462)。太宗二年(1402)册封爲元子,太宗四年(1404)爲世子。後來,以怠學、性格自由而無節制,喜玩物等爲由,1418年被廢,於是其弟忠寧大君繼承王世子的位子,即後來的世宗。

太宗八年四月,帝御武英殿,賜世子御製詩一篇,又“賜世子《通鑑綱目》、《大學衍義》各一部、法帖三部、筆一百五十枝、墨二十五丁。”③

太宗九年(1409,明永樂七年)二月,總制權緩,齎禮部咨,回自京師。其咨:“一件給賜事,該欽賜本國王永樂七年《大統曆日》一百本,《勸善書》三百部。”④(圖一)


擄他陸簡人帶來海邊劫掠這陸簡人走脫被防禦的官員拿
解將來審得實是朝鮮的人付禮部便賞與他衣帽鞋襪靴着
朝鮮使臣帶將回去欽此除欽遵將金得正等六名交付使臣
權緩帶回外合咨本國 王知會施行一件給賜事該欽賜本
國 王永樂七年大統曆日一百本勸善書三百部○癸巳命
參贊議政府事柳亮視事司憲府劾問亮及吏曹正郞梁仲寬
任兵曹時虫食松葉不告之故又劾議政府舍人李明德不以
兵曹所告啓聞之罪 上謂侍臣曰天之降災非人爲所能免
也然人能修省轉禍爲福亦有是理去歲虫食松葉兵曹不即
告發捕獲其蒙蔽之罪不小下憲司詰問兵曹辭以告於都堂
都堂不以啓聞予思是時 天使以處女採擇絡繹在都國家
多事人民困甚因此未得捕虫耳乃命亮及李明德等出仕○
乙未以京畿左右道水軍節制使兼江華府使右道都萬戶兼
喬桐縣令○司憲府請德川君金宇之罪疏曰宇曾任江界將
貂皮五十領黃蠟十六斤密屬通事朴之成至遼東以貂皮十

圖1 《太宗實録》第十七卷,太白山史庫本。太宗九年二月十九日記明成祖賜《大統曆日》、《勸善書》之事

太宗十七年(1417,明永樂十五年)十二月,盧龜山、元閔生、韓確、金德章回自北京。閔

①《太宗實録》卷十五,太宗八年(1408)二月七日(丙戌)。
②《太宗實録》卷十五,太宗八年(1408)四月二日(庚辰)。
③《太宗實録》卷十五,太宗八年(1408)四月二日(庚辰)。
④《太宗實録》卷十七,太宗九年(1409)二月十九日(壬辰)。

生啓曰:"十一月初一日,帝坐正殿,賜《諸佛如來菩薩名稱歌曲》一百本、《神僧傳》三百本、册曆一百本,臣等欽受,初二日發行回來。"[①]

太宗十八年(1418,永樂十六年)五月,賀聖節使[②]金漸回自北京。通事金乙玄啓曰,帝賜《菩薩如來歌曲》三百本。禮部尚書執金漸手曰:"此歌曲,不頒於諸國,惟汝朝鮮禮義之邦,且敬愛殿下,故特賜之。所謂'千里送鵝毛,物輕人意重'者也。"[③]

世宗元年(1419,明永樂十七年)六月,節使李之崇回自北京,皇帝就"賜上《爲善陰騭書》六百本"[④]。同年十二月,敬寧君裶、贊成鄭易、刑曹参判洪汝方等回自北京。"皇帝待裶甚厚,命禮部照依世子禔朝見時例接待。一日,詔裶陞殿上,帝降御座,臨立裶所跪處,一手脱帽,一手摩髻曰:'汝父汝兄皆王,汝居無憂之地,平居不可無所用心。業學乎?業射乎?宜自敬慎讀書。'特賜御製序新修《性理大全》《四書五經大全》及黄金一百兩,白金五百兩,色段羅彩絹各五十匹,生絹五百匹,馬十二匹,羊五百頭以寵異之。"[⑤]敬寧君(?—1458)爲朝鮮太宗的王子。名裶,字正淑。母親爲孝嬪金氏,天性仁慈,學問又好,教讓寧大君、孝寧大君、世宗讀書,經太宗、世宗、文宗、端宗、世祖五代,盡力侍奉朝廷與王室。世宗元年(1419),敬寧君被選爲明謝恩使到北京,明成祖不僅愛護他,還賜不少禮物。

從以上資料不難看出,太宗時明皇帝賜予的典籍最多,世宗時也有。就書籍的内容來看,賜書似無明確的標準,範圍較雜,儒家書籍如《真西山讀書記》、《四書衍義》、《大學衍義》、《性理大全》,史籍如《通鑑綱目》、《元史》、《十八史略》、《諸臣奏議》、《古今列女傳》等,類書如《山堂考索》,曆書如《大統曆日》,勸善書如《爲善陰騭書》、《仁孝皇后勸善書》等。這些書籍中有一點比較顯著,那就是儒家書籍尤其是理學方面的書籍及史籍、勸善書、曆書爲多,大概是當時兩國都重視這方面的緣故。

---

①《太宗實録》卷三四,太宗十七年(1417)十二月二十日(辛丑)。

② 聖節使:朝鮮派往中國的使臣之一,是爲祝賀皇帝與皇后的生日而派遣的使節,與正朝使、冬至使並稱三節使。

③《太宗實録》卷三五,太宗十八年(1418)五月十九日(戊辰)。

④《世宗實録》卷四,世宗元年(1419)六月六日(己卯)。

⑤《世宗實録》卷六,世宗元年(1419)十二月七日(丁丑)。

(二) 朝鮮的請求

朝鮮如果僅等待明朝廷的賜予,肯定不能滿足他們對知識的渴望,所以索性只要朝鮮需要的書籍,便直接向明求書。

世宗八年(1426,明宣德元年)十一月,進獻使僉摠制金時遇,奉勅而回,其勅曰:"勅朝鮮國王,今賜王五經四書及《性理大全》一部共一百二十册、《通鑑綱目》一部計十四册,至可領也。上御慶會樓下宴慰,仍賜鞍馬,百官行賀禮。初尹鳳之迴也,上請大全四書五經、《性理大全》、《宋史》等書籍,時遇之還,帝特賜之。"[①]從此文可知朝鮮國王通過尹鳳向明朝廷求的書,到使臣金時遇歸朝鮮時才帶回來。

世宗十七年(1435,明宣德十年)八月,遣刑曹参判南智,如京師賀聖節。世宗率王世子及群臣,拜表于景福宫如儀,"奏請胡三省《音註資治通鑑》,趙完璧《源委》及金履祥《通鑑前編》,陳桱《歷代筆記》,丞相脱脱撰進《宋史》等書。"[②]

端宗二年(1454,明景泰五年)九月,聖節使黄致身齎勅書來復命,其勅曰:"得王奏,稱王國僻在海隅,書籍鮮少,欲得故元所修《宋史》,宣德十月,王祖已嘗奏請,因待補完殘闕,未蒙頒給。玆王復以爲言,且見考古好文之意,特從所請,降賜《宋史》一部,付王貢使陪臣中樞院使黄致身,領齎去,至可領之。"[③]

世祖三年(1457,明天順元年)三月,判書雲觀事梁誠之上言:"一,藏國書。蓋書籍不可不藏也。……乞三史庫内不緊雜書,盡令刷出,取《璿源録》及承政院、議政府、六曹、司憲府、司諫院、藝文春秋館文書擇書三件,且東國所撰諸書册、諸子集、州郡圖籍,悉皆購求。又一件如《宋史》、《元史》等册,並令傳寫,以藏三庫。"[④]御書曰:"督之有司。"[⑤]

所謂史庫,是高麗與朝鮮時代爲收藏實録而由國家設置的藏書處,亦稱

---

①《世宗實録》卷三四,世宗八年(1426)十一月二十四日(癸丑)。

②《世宗實録》卷六九,世宗十七年(1435)八月二十四(癸亥)。

③《端宗實録》卷一二,端宗二年(1454)九月二十七日(乙亥)。

④《世祖實録》卷七,世祖三年(1457)三月十五日(戊寅)。

⑤《世祖實録》卷七,世祖三年(1457)三月十五日(戊寅)。

"史閣"。高麗早期就編撰實録,但因契丹的侵略而全部燒失,於是高宗完成《明宗實録》一部藏於開京,另一部藏於海印寺。到了朝鮮時期,爲了避免實録損毁或佚失,在首爾的春秋館與忠州兩處設立史庫專門保存實録。到世宗二十一年(1439)除了前面提到的兩處史庫之外,還增設了全羅道的全州,慶尚道的星州兩處,共有四處。自《世宗實録》以後,實録皆以活字印刷,每一部都收藏在這四處史庫中。而史庫本是收藏朝鮮本國實録的地方,梁成之建議如《宋史》、《元史》等中國史籍也藏於史庫中,世祖也下令督責有司,由此可見朝鮮朝廷對中國史書重視的程度。端宗二年(1454,明景泰五年)九月,朝廷百官聚會慶賀明皇帝賜予《宋史》。此《宋史》,就是"世宗每令赴京者購而未得,又嘗奏請朝廷"的史籍。竟然能够請得如此珍貴的書,君臣聚會慶祝也是理所當然的。

綜上可知,世宗、端宗、世祖都曾向明朝廷求書。朝鮮主動求得的書,内容以儒家書籍、史籍爲多。如《通鑑綱目》、《宋史》的書名出現次數不止一次,從中可見朝鮮對中國史籍的關注比任何書籍都要强烈。

(三)朝鮮使節的購買

朝鮮建國以後,與明保持友好關係,對明定期派遣的使節,一年有三次。賀正使爲正月一日派出的使節,聖節使爲明皇帝生日時派出的使節,千秋使爲皇太子生日時派出的使節,後來定期使節又增加了冬至使。不定期的有進賀使、謝恩使、奏請使等,若有君主的薨亡、皇室嗣位、册封等重要的事情,也會派遣使節。使節的派遣主要是出於政治上的原因,但通過互相來往,自然也會進行文化交流。朝鮮每次派使節或使臣,同時也會交給他們特别的任務,就是購買書籍。以下討論使節具體求購書籍的情況。

世宗十三年(1431,明宣德六年)一月,禮曹議啓:"地理諸書,令赴京使臣貿易以來。"[①]世宗從之。

世宗十七年(1435,明宣德十年)八月,遣刑曹參判南智,如京師賀聖節,其從事官齎去事目:

①《世宗實録》卷五一,世宗十三年(1431)一月十二日(丁丑)。

一、太宗皇帝朝撰集《四書》《五經大全》等書久矣。本國初不得聞，逮至庚子，敬寧君赴京受賜，其後累蒙欽賜，披閱觀覽，詳悉精微，實無餘蘊，乃知朝廷所撰書史類此者應多，但未到本國耳。須細問以來，可買則買；一、今奏請胡三省《音註資治通鑑》、趙完璧《源委》、金履祥《通鑑前偏》[①]、陳桱《歷代筆記》等書，若蒙欽賜，則不可私買。禮部如云御府所無，則亦不可顯求；一、理學則五經四書《性理大全》，無餘蘊矣，史學則後人所撰，考之該博，故必過前人，如有本國所無，有益學者，則買之。《綱目》、《書法》、《國語》，亦可買來。凡買書，必買兩件，以備脱落；一、北京若有大全板本，則措辦紙墨可私印與否，並問之；一、曩者傳云："已撰《永樂大傳》[②]，簡帙甚多，未即刊行。"今已刊行與否及書中所該，亦並細問；一、本國鑄字用蠟，功頗多，後改鑄字，四隅平正，其鑄字體制二樣矣。中朝鑄字字體印出施爲，備細訪問。[③]

這就是從事官所帶的購書清單。從上文中，可見如下幾點：第一，派遣至明的朝鮮使臣，不僅要擔任使臣的任務，同時也得購買朝鮮朝廷所需之書。第二，購買書籍以儒家書籍與史籍爲要緊，儒家書籍當中有關性理學方面的是主要的。第三，朝鮮所無的書籍要買，這表示對新學問的關注。第四，在中國當地可以購買書籍，也可以直接印刷。第五，以前未求得之書，不斷地找一直到齊備爲止。

世宗二十一年（1439，明正統四年）九月，遣同知中樞院事李思儉，如京師賀聖節。其齎去事目："一、我朝官制，有新設者，有因高麗之號而未改者，有同中朝之制者。自我先王慮有差謬，欲知大明官制，而未得久矣。去年赴京人，幸得諸司衙門官制以來，一見豁然。予以謂如此禮樂制度之書多矣，而偶未之見也。今見《家禮易覽》敘，有《御製孝子録》、《稽古定制書》、《喪禮圖》等諸書矣。凡干禮樂制度諸書，廣求而來。"[④]（圖2）

---

①《通鑑前偏》，"偏"字，蓋"編"字之誤。

②《永樂大傳》，"傳"字，蓋"典"字之誤。

③《世宗實録》卷六九，世宗十七年（1435）八月二十四日（癸亥）。

④《世宗實録》卷八六，世宗二十一年（1439）九月三日（戊申）。



目一朱文公家禮作神主粉面旁題主祀之名宗子承宗主祭有君道
焉次子不得而抗焉故禮支子不祭祭必告於宗子宗子爲士庶子爲
大夫則以上牲祭於宗子之家若親盡之主則請就伯叔位祭之其遷
主旁題仍宗子之名不改則於宗子之家爲己出之主書伯叔之名則
於禮支子不得主祭也若空其旁而不書則祖宗之神似無所依也然
則遷主旁題未知書何人名若見知禮朝官及遼東書生則諮[illegible]因便
細問勢難不能問也一我朝官制有新設者有因高麗之號而未改者
有問中朝之制者自我先王慮有差謬欲知大明官制而未得久矣去
年赴京人幸得諸司衙門官制以來一見豁然予以謂如此禮樂制度
之書多矣而偶未之見也今見家禮者覽[illegible]有御製孝子録稽古定制
書喪禮圖等諸書矣凡干禮樂制度諸書廣求而來一[illegible][illegible]見處購求
并書物目使通事密贈云右件雜物來在下處但恐朝廷法嚴未敢進
呈請大人使伴人乘夜取去 殿下所送使臣私贈慎勿輕說若王
大人問 殿下贈送予則但答曰唯勢若不可親告則引親信伴人如
前云云可也一指揮王息若問我親金緞何不帶來則當答曰謝恩使
入王城[illegible]日某事上道但聞殿下已下教于吉州令優恤族親守護祖

圖 2 《世宗實録》第八六卷，太白山史庫本。世宗二十一年九月，記世宗命去中國的使節求《御製孝子録》、《稽古定制書》、《喪禮圖》等諸書之事

世宗二十二年(1440，明正統五年)一月，世宗傳旨前正郎金何曰:"今通事金辛來言:'遼東人家藏胡三省《贏蟲録》欲市之，臣既與定約而來。'其以今送麻布十五匹買來。"①

文宗元年(1451，明景泰二年)七月，文宗傳教集賢殿曰:"'欲令赴京使臣，買書籍之切於觀覽者，磨勘以啓。'乃以東巖《周禮》、《儀禮經傳通解》、《續儀禮集傳集註》、《通志》、《中庸輯略》、《資治通鑑總類》、《通鑑本末》、《宋史》、《朱文公集》、《宋朝名臣五百家播芳大全文粹》、《續文章正宗》、《備舉文言》、《宋朝名臣奏議》等書以聞，命付今去使臣之行，貿易以來。"②

世祖三年(1457，明天順元年)十一月，遣吏曹判書韓明澮、禮曹參判具致寬如大明，請封世子。世祖引明澮從事官任元濬謂曰:"藝文館所無書籍醫方佛書，可多購來。"③

成宗元年(1470，明成化六年)十月，院相申叔舟啓曰:"前此令赴京書狀官④收買我國所無書籍，近年停廢，甚未便。且中朝必有新撰書行世者，請令正朝使行次，書狀官買來;弘文、藝文兩館書籍帙未具者，亦令收買，何如?"傳曰:"可。"⑤

成宗六年(1475，明成化十一年)六月，"左議政韓明澮進《新增綱目》、《通

---

①《世宗實録》卷八八，世宗二十二年(1440)一月三日(丙午)。

②《文宗實録》卷八，文宗元年(1451)七月二十四日(庚申)。

③《世祖實録》卷一〇，世祖三年(1457)十一月十日(庚午)。

④ 書狀官:朝鮮時代派遣中國的三使臣之一，正使、副使、記録官三使臣同行，其中記録官即書狀官，掌管有關外交文件，將在使行中的每件事記録，回國之後必須向本國國王報告。

⑤《成宗實録》卷八，成宗元年(1470)十月二日(丙午)。

鑑》、《名臣言行録》、《新增本草》、《遼史》、《金史》、劉向《説苑》、《歐陽文忠公集》各一帙。……仍啓曰:‘《綱目》,太監金輔素知上好學,付臣獻之。’”[①]

成宗七年(1476,明成化十二年)五月,謝恩使鄭孝常、朴良信回自京師復命。仍進《朱子語類大全》二十卷,曰:“此書近來所撰,故進之。”[②]

成宗十一年(1480,明成化十六年)四月,奏聞使魚世謙,回自京師,進《文翰類選》、《五倫書》、《律條疏議》、《國子通志》、趙孟頫書簇四軸,命賜毛馬粧[③]。

成宗十三年(1482,明成化十八年)三月,正朝使漢城府右尹李克基、副使大護軍韓忠仁來復命,仍進《清華集》、劉向《新語》、劉向《説苑》、《朱子語類》、《分類杜詩》及羊角書板[④]。

成宗二十一年(1490,明弘治三年)三月,正朝使尹孝孫來復命,上御宣政殿,賜引見。尹孝孫進中朝購得《活民大略》、《續資治通鑑綱目》、趙孟頫書簇二雙[⑤]。

成宗二十五年(1494,明弘治七年)一月,安琛獻《大學衍義補》,仍啓曰:“臣赴京所得也。”命印頒[⑥]。

以上,爲朝鮮使節購買書籍的情況。有關資料相當豐富。世宗、文宗、世祖、成宗皆令使節購書,大體上都有求書具體書單。其中,世宗與成宗時的記載格外多,今據世宗十三年、世宗二十一年的記載,使節去中國之前已經準備要買的書單,又求書運作方面有明確的指示,有具體購書計劃。世宗時朝鮮使節求書,仍然很重視儒家書籍與史籍,但除此之外,其求書範圍非常廣,也包括地理書、禮樂制度方面的書籍。文宗一次令使節購書13種之多,大都以有關經書或儒家書籍、史籍爲主。至於世祖,想購買的書籍爲醫方與佛書。朝鮮與高麗不同,統治者與大臣通常很排斥佛教,世祖是世宗次子,爲文宗之弟,曾簒奪侄子端宗王位並將其殺害,可能是因爲這個緣故,世祖爲了除掉自

①《成宗實録》卷五六,成宗六年(1475)六月五日(壬午)。
②《成宗實録》卷六七,成宗七年(1476)五月十三日(乙卯)。
③《成宗實録》卷一一六,成宗十一年(1480)四月十二日(壬戌)。
④《成宗實録》卷一三九,成宗十三年(1482)三月八日(丙子)。
⑤《成宗實録》卷二三八,成宗二十一年(1490)三月四日(丙辰)。
⑥《成宗實録》卷二八六,成宗二十五年(1494)一月七日(丁酉)。

己心裹的不安，經常刻印佛書。至成宗求書範圍更廣，購書不像與明朝廷的關係那樣嚴肅，故不用拘謹，可買不同領域的書籍。除了像其他國王一樣，求儒家書籍或史籍之外，還有文集如《歐陽文忠公集》、《文翰類選》、《分類杜詩》，故事如劉向《新語》與《説苑》。總的來説，這時期求書的主要特點，就是書籍内容比較廣泛，也多樣化。朝鮮派遣的使節爲中韓書籍的交流做出了很大的貢獻。

四、朝鮮書籍傳入中國

中國許多書籍傳入朝鮮，這不完全是單向的，也有朝鮮書籍傳入中國者。現在中國大量收藏古代朝鮮書籍，可見朝鮮書籍流傳的情況。張秀民先生指出："國家圖書館藏有《大乘三聚懺悔經》一册，題'壬寅歲高麗國大藏都監奉敕雕造'，爲1242年刊《高麗臧》零本，又有李朝鑄字本、雕本約五百種。浙江省館藏朝鮮版近二百二十種，有明宣德三年銅活字本四十三册，《文選五臣注》(天順元年)，《瘡疹集》、《本草經驗方》，連同其他館共約一千數百種，多爲翻刻中國書，朝鮮人著作約十分之二三。"[①]即其證。

(一) 在朝鮮刊行的書籍

15世紀朝鮮由官方如書籍院、鑄字所、校書館、刊經都監主持刊印出大量的書籍，經史子集皆有，而且一直保存流傳到今天。在這些機構印刷的中國書籍，從成俔《慵齋叢話》卷二所載可見一斑，其文云："成廟學問淵博，文詞灝灑，命文士撰《東文選》、《輿地要覽》、《東國通鑑》，又命校書館無書不印。如《史記》、《左傳》、《四傳春秋》、《前漢書》、《後漢書》、《晉書》、《唐書》、《宋史》、《元史》、《鋼(綱)目》、《通鑑》、《東國通鑑》、《大學衍義》、《古文選》、《文翰類選》、《事文類聚》、《歐蘇文集》、《書經講義》、《天元發微》、《朱子成書》、《自警編》、《杜詩》、《王荆公集》、《陳簡齋集》，此余之所記者，其餘所印諸書亦多。"從中可想像校書館刊印書籍的大概面貌。這些印成的書籍，通過各種渠道傳給各地的讀者。朝鮮官方對某些書籍進行有意的傳播，如端宗二年(1454，明

① 張秀民著，韓琦增訂，《中國印刷史》，686頁。

景泰五年)十月,檢詳李克堪將堂上議啓曰:“《高麗全史》,人之是非得失歷歷俱載。皇甫仁、金宗瑞懼《全史》出則人人皆知是非,故但印《節要》頒賜,而《全史》則少印,只藏内府。吾東方萬世可法可戒之書,莫如《高麗史》,請印《全史》廣布。”從之[①]。

成宗二十年(1489,明弘治二年)十一月,侍讀官成世明啓曰:“臣觀佐郎南世聃所藏《周禮集解》,釋義詳悉。請以是印頒中外。”上曰:“可。”[②]

朝鮮人逐漸意識到本國文化的重要性,如《高麗史》、《東國史略》、《東國通鑑》等史籍編撰亦在增加。成宗十三年(1482,明成化十八年)十月,知事徐居正曰:“吾東方,自箕子受封以來,年紀雖久,而文籍不傳。其間新羅千歲、高句麗七百載、百濟六百年,一無所傳之書。金富軾掇拾撰《三國史》,我世祖嘗命儒臣,編輯而未就,若《前後漢書》、《通鑑》等書,則雖無所藏,猶可求於中朝,本國之史,假如無傳,何從而得乎?所當先印者,《三國史》也。”上曰:“可。書籍廣布之策,令户曹、典校署提調議啓。”[③]

朝鮮人的著作收藏於中國而流傳下來的,可舉《高麗史》爲例,《高麗史》一百三十九卷,1451年朝鮮刊刻本,現藏於北京大學圖書館。包括此書在内,藏於北京大學圖書館的朝鮮書籍多達三百種。

另外,在朝鮮刊行的《皇華集》,是朝鮮與中國兩國人合作完成的,有關此書文獻有記載。世祖四年(1458,明天順二年)閏二月,明使陳鑑、高□來,“頒正統皇帝復位詔,陳、高等凡所見雜興,一寓於詩,合若干首,並本國人所和,印而贈之,名曰《皇華集》。其後中朝人因本國人赴燕京求之者頗多,輒印送之。”[④]《皇華集》是朝鮮與中國使臣互相以詩歌唱和,而收録其内容成書的。據《四庫總目提要》,内府收藏共十三卷,是朝鮮官府編撰的朝鮮銅活字本。這也是在朝鮮編撰印刷的書籍傳到中國,而藏於中國的例子。

(二)在中國刊行的書籍

中國對朝鮮傳入的書籍進行搜集與保管,還將朝鮮書籍抄寫或刊行,比

①《成宗實録》卷一二,成宗二年(1454)十月十三日(辛卯)。

②《成宗實録》卷二三四,成宗二十年(1489)十一月十二日(丙寅)。

③《成宗實録》卷一四七,成宗十三年(1482)十月九日(甲戌)。

④《世祖實録》卷一一,世祖四年(1458)閏二月七日(乙丑)。

起從中國傳入朝鮮的書籍遠遠不足，但也有這樣的情況，如申叔舟《海東諸國記》有1471年（明成和七年）明抄本。

五、結語

上面，我們粗略地從《朝鮮王朝實録》中考察了15世紀朝中典籍交流的情況，可知這時期朝鮮與明的書籍交流非常活躍。《朝鮮王朝實録》記載的有關史料頗爲豐富，但受時間的限制，只能找出認爲可做典型的材料來使用，以後還需進一步的討論。

在朝鮮國内，設置印刷機構印書以普及書籍，同時又賜書給距離中央政府較遠的地方。朝鮮學術文化的來源是中國，所以積極接受中國文化，並搜集中國典籍，主動普及並傳播。大體上自中國輸入的書籍很多，但也有傳入中國的朝鮮書籍。

典籍交流的内容，包括經史子集四部，其中中國贈與的主要是經部、史部、子部的儒家類。15世紀，朝鮮與明的書籍交流非常頻繁的帝王爲太宗、世宗、世祖、成宗，不僅數量多，而且求書時特别注重史籍，也有地理、禮樂制度、醫方、詩文集等，内容頗爲廣泛。朝鮮與明的典籍交流上，突出的一點，就是使節在其中扮演了極爲重要的角色，他們不僅擔任外交使節，而且還有購書的任務，通過兩國使節使臣來搬運書籍，又替朝鮮朝廷向明朝請求書籍，當時没有現今交通、通信的便利，只能依靠人力來獲取所需的物品。

韓國的主要藏書機構如國立中央圖書館、韓國學中央研究院、奎藏閣等處都收藏有大量古籍。據韓國《奎章閣中國本總目録》，在奎章閣收藏的中國書籍多達5601部62082册。而楊紹全先生據黄建國、金初升《中國所藏高麗古籍綜録》曾經做過統計，“我國51個藏書機構收藏1910年以前之1848部朝鮮古書，其中朝鮮翻印的中國古書爲677部。”[①]若以《朝鮮王朝實録》爲基本史料，與現藏的古書進行核對，能查出古書版本原來的面貌與來歷。

① 楊紹全，《中國—朝鮮、韓國文化交流史》，北京：昆侖出版社，2007，943頁。

参考書目

〔朝鮮〕朴容大、趙鼎九、金教獻、張澤榮、張志淵等撰,《藝文考(增補文獻備考)》, 서울:亞細亞文化社,1972。

〔朝鮮〕成俔著,南晚星譯,《慵齋叢話》,收於《韓國名著大全集》,서울:大洋書籍,1973。

〔北韓〕사회과학원 리조실록번역실譯《리조실록》400册,평양: 사회과학출판사, 1975—1983。

〔朝鮮〕《朝鮮王朝實録》848册,太白山史庫本,現藏於釜山政府記録保存所。

〔韓國〕《朝鮮王朝實録》電子版,據太白山史庫本實録整理,http://sillok.history.go.kr。

楊通方,《源遠流長的中朝文化交流》,周一良主编,《中外文化交流史》,鄭州:河南人民出版社,1987。

리철화,《조선출판문화사》,사회과학출판사, 1995。

李仙竹主編,《北京大學館藏古代朝鮮文獻解題》,北京:北京大学出版社,1997。

彭斐章編,《中朝圖書交流史》,湖南:湖南教育出版社,1999。

北京大學圖書館編,《北京大學圖書館藏古籍善本書目》,北京:北京大學出版社,1999。

〔韓國〕한영우,《다시찾는 우리역사》,(서울: 경세원) 2001。

〔朝鮮〕鄭道傳著,成石璘選,權近批,《三峰集》2册,奎章閣收藏《三峰集》14卷7册,影印正祖十五年(1791)刊本,三峰鄭道傳先生紀念事業會,2006。

張秀民著,韓琦增訂,《中國印刷史》,杭州:浙江古籍出版社,2006。

楊紹全,《中國—朝鮮、韓國文化交流史》四册,北京:昆侖出版社,2007年。

《喻世明言》四十卷本考*

廣澤裕介

明末短篇白話小說集"三言"之第一集《喻世明言》的版式上仍存在懸而未決的問題。現存的版本僅有衍慶堂刊二十四卷本(內閣文庫藏)和馬廉舊藏殘本(北京大學圖書館藏)二種。理應存在的完本四十卷本,被混同於《古今小說》四十卷本。然而筆者在《〈古今小說〉諸版本的成書問題》[1]等論文中已指出:《古今小說》有獨特的文學價值,把它認同《喻世明言》四十卷本這種看法是不恰當的。小論將證明《喻世明言》四十卷本確曾實際刊行過,並主張:其目次也是可以部分復原的。

筆者的根據全部來源於二十四卷本。首先,讓我們確認一下這個本子的版式特徵。

一、衍慶堂刊《喻世明言》二十四卷本的版式

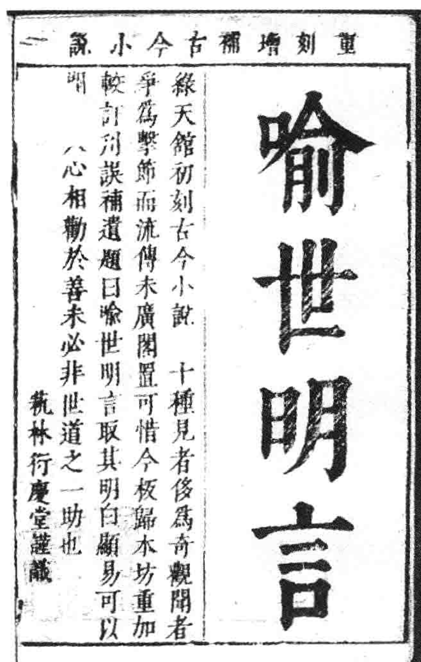
(一)封面的問題

其封面上方橫書"重刻增補古今小說"。下方右側有大字"喻世明言",左側有刊行者衍慶堂的題識(資料1)。

作者單位:日本立命館大學

*本文原載《日本中國學會報》52集,日本中國學會,2001。

① 原名《〈古今小説〉諸版本の成立問題》,載於日本《中國古典小說研究》12號,日本·中國古典小說研究會,2007年7月。


重刻增補古今小說 一

喻世明言

綠天館初刻古今小說　十種見者侈爲奇觀聞者
爭爲擊節而流傳未廣閣置可惜今板歸本坊重加
校訂刊誤補遺題曰喻世明言取其明白顯易可以
明　人心相勸於善未必非世道之一助也
藝林衍慶堂謹識

資料1　衍慶堂刊《喻世明言》二十四卷本封面

首先,横書部分的“重刻增補古今小説”就有問題。

現存的《古今小説》有三種版本,尊經閣文庫本和内閣本均爲四十卷本,收録三十四卷的法政大學圖書館本,從其目録和插圖排列來看,原來也像是以四十卷的形式被刊行的。所以,一般收録四十卷的《古今小説》,“增補”後卻又僅收二十四卷,是名不副實的①。毋庸諱言,這種名不副實的現象在明末通俗小説的出版中司空見慣、不足爲怪。可封面上的問題還不止於此。

書名左側的衍慶堂識語以“緑天館初刻古今小説□十種”(□爲缺字。下同)開頭。由於《古今小説》是四十卷,在這闕字的空白應爲一“四”字。從其周邊汙損皆無,僅餘空白的狀況來看,這應該不是偶然因版木損壞所致,而是出於人爲的剜削。當是由於實際收録卷數與之不符而被削掉了。

問題正在於人爲剜削這一點上。封面在書皮背面,而題識是讀者最先看到的。作爲出版説明而旨在自我宣傳的識語,很難設想其在製作之初就是這樣缺文少字的殘句。參考表記“重刻增補古今小説”,如果不假設存在一個“四”字未被剜去,亦即此識語與實際的收録數目相符均爲四十卷的時期,便不能澄清這個疑問。可以設想,這是一段四十卷本刊行之初被寫下來(做出來)的識語(或封面的刻板),並非爲二十四卷本而作。

這一封面的問題,便證明在二十四卷本之前刊行過與之同板的四十卷本。

---

① 鹽谷温在《關於明的小説〈三言〉(二)》(《斯文》第8編第8號,斯文會,大正十五年〈1926〉九月)中業已指出。另外,長澤規矩也在《關於〈三言〉〈二拍〉(一)》(《斯文》第10編第9號,昭和三年(1928)九月)中論及:“判定在内閣文庫所藏二十四卷六本以前,稱作《喻世明言》的書是否存在,屬於頗難之事。如果權且相信其扉頁上的文字,則不可否認以前的存在。然而其文中有脱字,冠名爲‘重刻增補古今小説’,卷數卻反而少了。”

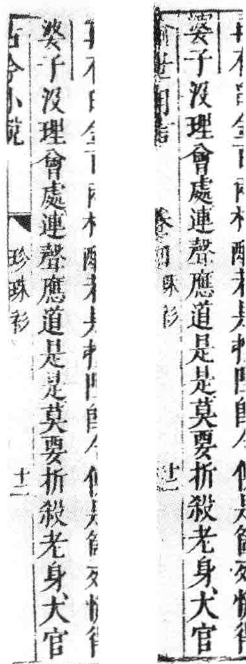
(二)《喻世明言》二十四卷本的版木問題

下面,先確認二十四卷本使用的各種版木。

二十四卷本收録的作品,與《古今小説》相重的有二十一篇、《警世通言》一篇、《醒世恒言》二篇。插圖相重的分别爲二十幅、二幅、二幅。現在來確認一下所用版木的由來。

表 1 《喻世明言》二十四卷本所使用的版木及本文和插圖的對應

卷	目次	和"三言"的重複	本文和插圖的對應
卷 1	張廷秀逃生救父	恒言 20 異板	○
卷 2	陳御史巧勘金釵鈿	古今 2	○
卷 3	滕大尹鬼斷家私	古今 10	○
卷 4	蔣興哥重會珍珠衫	古今 1	○
卷 5	白玉娘忍苦成夫	恒言 19 異板	○
卷 6	新橋市韓五賣春情	古今 3	○
卷 7	閒雲菴阮三償冤債	古今 4	○
卷 8	沈小官一鳥害七命	古今 26	× 古今 24
卷 9	陳希夷四辭朝命	古今 14	× 古今 6
卷 10	趙伯昇茶肆遇仁宗	古今 11	○
卷 11	窮馬周遭際賣䭔媪	古今 5	○
卷 12	宋四公大閙禁魂張	古今 36	× 古今 7
卷 13	裴晉公義還原配	古今 9	○
卷 14	楊謙之客舫遇俠僧	古今 19	× 古今 29
卷 15	閙陰司司馬貌斷獄	古今 31	○
卷 16	任孝子烈性爲神	古今 38	× 古今 30
卷 17	遊酆都胡母迪吟詩	古今 32	○
卷 18	李公子救蛇獲稱心	古今 34	× 古今 33
卷 19	汪信之一死救全家	古今 39	× 古今 12
卷 20	史弘肇龍虎君臣會	古今 15	× 古今 13
卷 21	吴保安棄家贖友	古今 8	○
卷 22	陳從善梅嶺失渾家	古今 20	○
卷 23	假神僊大閙華光廟	通言 27	○
卷 24	楊八老越國奇逢	古今 18	× 通言 28



2-A　　2-B

資料2　《蔣興哥重會珍珠衫》第十二葉版心
2-A　内閣本卷一
2-B　《喻世明言》二十四卷本卷四

與《古今小説》相重的作品和《古今小説》覆刻版的乙本系統版木是同版[1]。卷四《蔣興哥重會珍珠衫》第十二葉版心，顯示了這一套版木由内閣本的刊行者天許齋歸於衍慶堂（參看資料2）。

資料2-B的版心從上至下有書名"喻世明言"及卷數之"卷四"。緊隨其下可見"珠衫"這兩個字。這兩個字，同内閣本卷一版心的作品簡稱"珍珠衫"中的"珠衫"二字一致。這偶然殘存的"珠衫"二字，顯示了包括卷四的二十四卷本跟《古今小説》同板，這版心基於《古今小説》有過剜改（書名、卷數），而且剜改的次數大概僅止一次[2]。

與《警世通言》相重的卷二十三《假神僊大鬧華光廟》的版木，學術界業已指出，有與兼善堂本《警世通言》（蓬左文庫藏）異版的可能性。

觀其版框的損壞程度，此本雖似爲兼善堂本的同版後印，可是卻於第七葉背面第七行頭字、第八葉正面第一行第十四字，加入了兼善堂本原爲墨丁的"説"、"魏"二字，第十二葉第二行的"三了之長"也變成了"三寸之長"。鑒於此，長澤規矩也認爲此二版"難言其同版"，但"此卷插圖之相似，使人不能想見其爲異版"，在判斷上束手無策[3]。

---

① 長澤前述論文："二十四篇中，和《古今小説》一致的正文有二十一篇，這些分明屬於前述内閣文庫所藏《古今小説》的相應各篇的同版後印。"

② 版木轉讓之事，有可能是直接從天許齋至衍慶堂。關於衍慶堂對此版木的取得，亦關係到兼善堂刊《警世通言》的成書和轉讓。另外，北京大學圖書館所藏的《喻世明言》殘本卷四中也可見到"珠衫"這兩個字。

③ 參看前述長澤論文及《〈三言〉書名板木續考》（《書誌學》第13卷3號，日本書誌學會，昭和十四年（1939）九月："我隨後將説到，内閣文庫所藏的二十四卷本《明言》之中，……出自《通言》的一篇，如果有和兼善堂本同版的嫌疑……"

通過對《明言》的膠卷觀察，可以發現除了跟兼善堂本完全一樣的版框上的損壞，還有了新的損壞。如果這個本子不與兼善堂本出自同版，則是其覆刻。但通俗小説的覆刻，一般照於損壞之前的底本的原貌再現，很難想像有意汙損版面。明代文人出版時，非常重視宋元古本，與原本一模一樣的覆宋、覆元本爲數衆多。可通俗出版中，多數在書名前面冠以“新刻”、“新鐫”等字樣，反而存在重視新刊的傾向。

衍慶堂亦刊行過《二刻增補警世通言》。筆者實際見到的這個二十四卷删本（即《警世通言》二十四卷本。後述）與兼善堂本是同版。下面會提到，在《警世通言》二十四卷本之中，可以推斷出兼善堂本的版木被修補過，上面説明的《喻世明言》卷二十三的修補與《警世通言》二十四卷本中的修補屬同一種類。這一卷中的異文，是剜改而成，可以認定爲兼善堂本的同版後修。

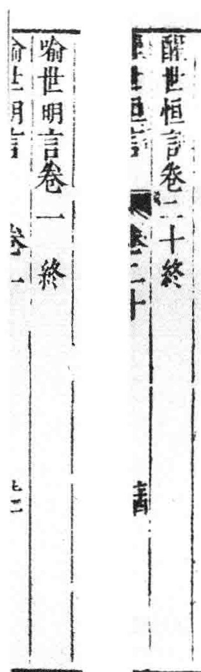
關於插圖，卷二十三收録了兼善堂本卷二十七《假神僊大鬧華光廟》的圖。而卷二十四的圖像和正文《楊八老》不對應。在於卷二十四本應插入《古今小説》卷十八《楊八老》圖像的，卻收入了兼善堂本卷二十八《白娘子》的圖像。這《假神僊》《白娘子》兩幅插圖，均與兼善堂本同版。

和《醒世恒言》重復的作品是卷一、卷五。然而卻不與葉敬池本《醒世恒言》（內閣文庫藏）同版。與葉敬池本相比，插圖是被簡化的，可以認爲是後於葉敬池本的異版。

現在來説正文。

卷一《張廷秀逃生救父》雖與《醒世恒言》卷二十（卷頭標記爲“第三十卷”）相似，卻不是同版。但可以考慮有覆刻的可能性。第五十四葉正面第六行的“畧露其意”、第七十葉正面第二行的“相抱而哭”、同葉背面第十行的“廣請賓朋”等四字，被刻在三字大小的地方，第七十葉正面第十行的“錢銀子而去”，被刻在四字大小的地方。這些均與葉敬池本相同。

另外，也有和葉敬池本的不同之處。葉敬池本版心的葉碼在第五十三葉以後，以五十三、五十四、五十七、五十八……的順序排列着，然而這並不是第五十五、五十六葉缺頁，而僅是由於它們各自被誤刻成了“五十七”“五十八”葉，與整個情節的連貫上並無影響。亦即與葉碼中缺“五十五”、“五十六”，最終以“七十四”結束的葉敬池本相對，這一卷是以正確的頁碼“七十二”來結



3-A 3-B

資料3

3-A 《喻世明言》二十四卷本卷一的卷末卷數表示

3-B 葉敬池刊《醒世恒言》卷二十的卷末卷數表示

束的。

雖然這較葉敬池本卷二十更爲準確的一面，難以排除這個本子較葉敬池本先出的可能性，但筆者判斷這仍是一個沿襲葉敬池本的後出本。其根據是卷末的卷數表示。（參看資料3）

卷一末葉的卷數表示（資料3-A）被刻爲“喻世明言卷一□終”，和其他字相比，“喻”、“明”二字的尺寸稍小，“喻”、“明”以外的字，則與葉敬池本卷二十“醒世恒言卷二十終”中（資料3-B）的相應各字很相似。進一步細細觀察可發現，“喻世明言卷一□終”的“一”字，和“醒世恒言卷二十終”中“二”的那一筆長横，幾乎是刻在同一位置上的。如果《喻世明言》卷一末的卷數表示不是在《醒世恒言》卷二十的基礎上做成的，這種情況是不可能發生的[①]。

卷五《白玉娘忍苦成夫》和《醒世恒言》卷十九雖然相重卻非同版。可以看到文中所加的圈點有些錯位，從行末開始的句子多有欠落。此外，第十二葉以後被頻繁使用的“礼”、“顾”、“观”等字，在葉敬池本中分別作“禮”、“顧”、“觀”。第九葉背面第十行的“問”、第十葉正面第四行的“教”、第十葉背面第四行的“一”字，在葉敬池本中分別作“閃”、“數”、“已”。

以上我們可以看到，衍慶堂在刊行這個二十四卷本之際，葉敬池《醒世恒言》的版木一枚也不曾拿到。衍慶堂雖然在後來刊行了與葉敬池本形制別樣的《醒世恒言》，但與葉敬池本同版的版木，卻是在衍慶堂的出版物中見不到的。

① 此版木雖被認爲是葉敬池本的覆刻，但是卷末表示卻顯示了版木在此刻之前另有淵源的可能性。此刻的可能性有二：或原本是爲了製作覆葉敬池本的《醒世恒言》而雕，于《喻世明言》二十四卷中再次被利用；或作爲《喻世明言》卷一被雕，卷數表示上卻誤刻爲原本的卷數，後又進行了訂正。由於這亦關係到《醒世恒言》的版本問題，此處難於判斷。

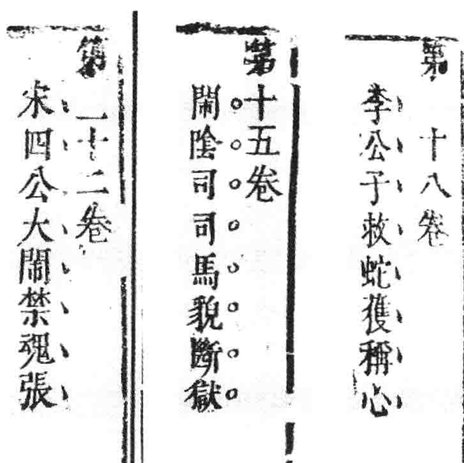
（三）異常的卷數表示及本文與插圖的對應問題

各篇卷首的篇名之前有卷數表示。確認之餘，筆者發現有數處異常的表示集中存在於卷十以降。

表 2 《喻世明言》二十四卷本中各卷卷頭、版心、卷末的卷數表示

卷	卷頭	版心	卷數	本文和圖像的對應
1	第一卷	卷一	喻世明言第一□終	○
2	第二卷	卷二	第二卷	○
3	第三卷	卷三	（磨損）	○
4	第四卷	卷四	第四卷	○
5	第五卷	卷五	第五卷	○
6	第六卷	卷六	第六卷	○
7	第七卷	卷七	第七卷	○
8	第八卷	卷八	（無）	×不對應
9	第九卷	卷九	（無）	×不對應
10	第十卷	卷十	第十卷	○
11	第十一卷	卷十一	第十一卷	○
12	**第一十二卷**	**卷一十二**	**一十二卷終**	×不對應
13	第十三卷	卷十三	第十三卷	○
14	**第□十四卷**	**卷□十四**	**第□十四卷終**	×不對應
15	第十五卷	卷十五	第十五卷終	○
16	**第□十六卷**	**卷□十六**	**第□十六卷終**	×不對應
17	第十七卷	卷十七	第十七卷終	○
18	**第□十八卷**	**卷□十八**	**第□十八卷終**	×不對應
19	**第一十九卷**	**卷一十九**	**第一十九卷終**	×不對應
20	第二十卷	卷二十	第二十卷終	×不對應
21	第二十一卷	卷二十一	第二十一卷終	○
22	第二十二卷	卷二十二	第二十二卷	○
23	第二十三卷	卷二十三	第二十三卷	○
24	第二十四卷	卷二十四	第二十四卷終	×不對應

卷十二、十四、十六、十八、十九的表示，與被認爲是正常的卷十一、十三、十五等表示不同。另外想提醒大家注意的是，這些與長澤指出的本文與插圖



資料4　A卷十二、B卷十五、C卷十八的卷頭卷數表示

收録不對應的作品大體一致[①]。

卷十二、十九的卷頭表示分别是“第一十二卷”（資料4-A）、“第一十九卷”。然而，處於十位的“一”字，像是“二”或“三”字被削掉了多餘的筆劃後所成的“一”字。還有，卷二十的“二”字，從字形結構判斷，讓人覺得這本來是個“三”字。

此外，卷十六、十八的“第”字和“十”字之間有一字大小的空白（資料4-C），但因爲有“卷十五”這樣的表示存在（資料4-B），應該没有故意空出一字的必要。和前述封面識語上的闕字空白一樣，這裏原本應該有字。

現在，試着考慮一下卷十八的表示。這塊版木如果過去不曾以卷二十八或卷三十八的名義刊行過，如今這樣的表示是不可能有的。但如果它原先是卷二十八或卷三十八，卷數就將超過二十四，當然不能被收録在二十四卷本中。這一篇既然在《古今小説》被收録於卷三十四，亦不可能是“第□十八卷”這塊版木的母版。此外，現在也看不到以卷二十八、卷三十八的卷號收録此篇的小説集。這樣一來，便讓人想到介於内閣本《古今小説》和《喻世明言》二十四卷本之間曾存在過什麽出版物，至少有假設收録卷二十八這種出版物之存在的必要。因爲版心有《喻世明言》字樣，能够想到的便是《喻世明言》四十卷本的存在。如果假定這個四十卷本存在過，便似能一舉解決卷數表示的問題。這是認定四十卷本曾經存在的另一條根據。

從這些具有異常表示的作品和圖像與正文不對應的九篇大致吻合這一點來考慮，關於餘下的卷八、卷九這二卷插圖與正文不對應的作品，可以推測，其卷數表示由於不可能僅靠把原先的卷數表示削去一、二筆而做到，所以

---

① “然而此衍慶堂本《喻世明言》之中，不僅正文是通過配用《古今小説》的舊板而成，仔細檢查插圖，可知它不僅是只用舊板，而且有時會有與正文不符的插圖存在。其例如下表所示，二十四篇中有九篇插圖，其版心的卷數雖是按順序排列，實際上卻和正文不符。”（長澤《關於〈三言〉〈二拍〉（二）》）

便進行了徹底的剜改。二十四卷本中只此二篇沒有卷末表示,也許就是這樣做而帶來的疏忽[①]。

就異常的卷數表示,先説到這裏。這些作品和插圖與正文不對應的九篇大致重合這一點,仍耐人尋味。在插圖對應匹配的問題上,刊行者衍慶堂確有疏忽怠慢之處。但在衍慶堂另外的出版物中,也出現過同樣的問題。這就是截止目前不甚爲人關注的《警世通言》二十四卷本(天理大學天理圖書館藏)。這個版本的形制,實爲復原《喻世明言》四十卷本的關鍵所在。

二、衍慶堂刊《警世通言》二十四卷本的形制

收録四十卷的衍慶堂刊《警世通言》藏於大連圖書館[②],鑑於封面的題識,它被稱作《二刻增補警世通言》。其删本的二十四卷本,由於没有四十卷本封面上的"二刻增補"諸字[③],被稱作《警世通言》二十四卷本。這個二十四卷本過去曾被修復過,雖很難判斷其版本系統,但學術界歷來將其看做兼善堂本《警世通言》的同版後印[④],四十卷本雖被認作較二十四卷本先出,但筆者未曾見過,這裏權且在長澤、孫楷第介紹的資料之上展開議論[⑤]。

這個二十四卷本的存在使得衍慶堂曾計劃以系列方式出版二十四卷本之事爲人所知曉。下面就來比較這兩種二十四卷本,並考察將"三言"全部刊

---

① 嚴格地講,卷二十四中雖然正文與插圖不對應,但它的卷數表示,儘管在版心中多少有些問題,但不如其他篇目那樣異常。或者和卷八、卷九的卷頭與版心之處的表示一樣,也許是被完全剜刻。卷二十四關係到後述140頁注①的問題,這裏暫且從略。

② 參見辛島驍《警世通言三種》,《斯文》第9編第1號,昭和二年(1927)一月。

③ "另外,删本的開頭,有像二刻增補本的'二刻增補'二字被删去這樣的封面,還有讓人覺得是同版後印的敘。"(長澤《〈三言〉書名板木續考》)

④ 長澤在《〈三言〉書名板木續考》中,就《警世通言》二十四卷本的版木這樣論述道:"如右表所明示,二十四卷本出自二刻增補本。……但是,不僅憑右表可以推測到,將數頁與二刻本的照片相比較,可知删本即二刻本的後印。特别是在圖像上,二者完全是同版後印的關係……"就二刻增補本(即四十卷本)的版木,他在《關於〈三言〉〈二拍〉(二)》一文中認爲:"根據馬隅卿惠寄的四十張照片,在與兼善堂本《警世通言》及《古今小説》的插圖進行比較之餘,發現本書的插圖看起來全然像是它們的同板後印。正文亦然,在與松崎鶴雄惠寄的數張照片進行比較時,發現如出一轍,特别是就《古今小説》而言,毫無疑問。"

⑤ 長澤《〈三言〉書名板木續考》及孫楷第《三言二拍源流考》(《滄州集》上册,中華書局,1965)之中,記載了"三言"各版本所收作品的一覽表。二刻增補《警世通言》四十卷本的作品排列便據此而來。

行的書坊——衍慶堂的出版活動。

(一)《警世通言》二十四卷本的版木問題

《二刻增補警世通言》被認爲是兼善堂本的同版後印[1]。

上述《喻世明言》二十四卷本卷二十三,有兼善堂本的異文,已被指出其異版的可能性。根據是兼善堂本卷十九可見的墨丁在《喻世明言》中成爲了恰當的文字以及雙方之間存在的異文。但是在兼善堂本和《警世通言》二十四卷本之間也可以發現墨丁和異文。

表 3

兼善堂本《警世通言》				衍慶堂刊《警世通言》二十四卷本			
卷	叶	行		卷	叶	行	
39 王嬌鸞百年長恨	8b	8	學■往	8	8b	8	學師往
	9a	4	定■死		9a	4	定至死
	19a	5	督■曆		19a	5	督南麻
40 旌陽宫鐵樹鎮妖	49b	6	雌雄■	20	49b	6	雌雄□

如上表,在兼善堂本《王嬌鸞百年長恨》、《旌陽宫鐵樹鎮妖》中可見的四處墨丁,二十四卷本中已被修正。另外,在《王嬌鸞百年長恨》中第十九葉正面第五行,也能看到異文。兼善堂印過的《警世通言》版木中有後來被修補這一點,是這兩種二十四卷本的共通之處。如果認爲《警世通言》二十四卷本和兼善堂本同版,則似可認爲《喻世明言》二十四卷本之卷二十三亦與兼善堂本同版。從兩種二十四卷本中有一樣的修復來看,基本上宜認爲其修補和印行是出於同一時期的。

還有,《警世通言》二十四卷本的卷十九《范巨卿鷄黍死生交》和乙本系統的《古今小説》卷十六是同版。

(二)《警世通言》二十四卷本的形制

《警世通言》二十四卷本的形制酷似《喻世明言》二十四卷本。因爲在《喻

① 參見136頁注④。

世明言》二十四卷本中可窺見的正文與插圖的不對應及異常的卷數表示這兩個問題，在這個《警世通言》二十四卷本中一樣可以見到[①]。

表 4 《警世通言》二十四卷本的本文和插圖對應情況，四十卷本的排列

卷	二十四卷本正文排列	二十四卷本图像的對應	四十卷本的排列
1	俞伯牙摔琴謝知音	○	俞伯牙摔琴謝知音
2	莊子休鼓盆成大道	○	莊子休鼓盆成大道
3	王安石三難蘇學士	○	王安石三難蘇學士
4	拗相公飲恨半山堂	○	拗相公飲恨半山堂
5	吕大郎還金完骨肉	○	吕大郎還金完骨肉
6	俞仲舉題詩遇上皇	○	俞仲舉題詩遇上皇
7	蘇知縣羅衫再合	○	蘇知縣羅衫再合
8	王嬌鸞百年長恨	× 范鰍兒雙鏡重圓	**范鰍兒雙鏡重圓**
9	三現身包龍圖斷冤	○	三現身包龍圖斷冤
10	一窟鬼癩道人除妖	○	一窟鬼癩道人除妖
11	金令史美婢酬秀童	○	金令史美婢酬秀童
12	張主管志誠脱奇禍	○	張主管志誠脱奇禍
13	鈍秀才一朝交泰	○	鈍秀才一朝交泰
14	老門生三世報恩	○	老門生三世報恩
15	崔衙内白鷂招妖	○	崔衙内白鷂招妖
16	計押番金鰻産禍	○	計押番金鰻産禍
17	趙太祖千里送京娘	○	趙太祖千里送京娘
18	宋小官團圓破毡笠	○	宋小官團圓破毡笠
19	范巨卿鷄黍死生交	○	范巨卿鷄黍死生交
20	旌陽宫鐵樹鎮妖	× 單符郎全州佳偶	**單符郎全州佳偶**
21	桂員外途窮懺悔	○	桂員外途窮懺悔
22	唐解元出奇玩世	○	唐解元出奇玩世
23	李謫仙醉草嚇蠻書	× 萬秀卿仇報山亭兒	**萬秀卿仇報山亭兒**
24	蔣淑真刎頸鴛鴦會	○	蔣淑真刎頸鴛鴦會

① 長澤在《〈三言〉書名板木續考》中，同指出《喻世明言》二十四卷本中正文與插圖不對應的篇目存在九篇一樣，亦指出：在《警世通言》二十四卷本中，有三篇是插圖與正文不對應的。

續表

卷	二十四卷本正文排列	二十四卷本图像的對應	四十卷本的排列
25			趙春兒重旺曹家莊
26			杜十娘怒沈百寶箱
27			喬彦傑一妾破家
28			王嬌鸞百年長恨
29			晏平仲二桃殺三士
30			李秀卿義結黄貞女
31			陳可常端陽僊化
32			崔待詔生死寃家
33			李謫仙醉草嚇蠻書
34			錢舍人題詩燕子樓
35			宿香亭張浩遭鶯鶯
36			金明池吴清逢愛愛
37			趙知縣火燒皂角林
38			況太守路斷死孩兒
39			福禄壽三星度世
40			旌陽宫鐵樹鎮妖

通過"二十四卷本圖像的對應"(表4第3列)和"四十卷本的排列"(表4第4列)這兩項的對比,可以發現令人矚目的事實。

與正文不對應的卷八、卷二十、卷二十三的圖像,和先行本四十卷本中的卷八、卷二十、卷二十三的正文一致這一點,是能够確認的。這樣一來還可以確認,包含上述三面圖像的二十四卷本圖像的整體排列順序,和截止到卷二十四的四十卷本之收録順序全然相同。這難道是全因偶然所致的嗎?亦即與其説二十四卷本的圖像排列不折不扣地保存着四十卷本的收録順序,不如説這就是四十卷本的原貌。這讓人得以充分地想像衍慶堂二十四卷本的製作過程。

針對正文,衍慶堂按二十四卷本的制式進行了編集,卻忘了調换與之匹配對應的圖像。也是圖方便省事,僅撤去卷二十五以後的各作品正文便付諸刊行了。其結果就是二十四卷本在含有正文與插圖不對應的作品的狀態下被刊行了。

問題還有一個。在《喻世明言》正文與插圖不對應的作品中,可以發現異常的卷數表示,但在《警世通言》二十四卷本中,卻不能斷定亦存在相同的情況。然而卷二十、卷二十三,在四十卷本中分别被收録在卷四十、卷三十三,實際也能够確認"四十"、"三十三"被分别改刻成"二十"、"二十三"的痕迹[①](資料5)。這本子的改刻好像是不似《喻世明言》中那樣疏忽,但例如卷末表示爲"□□□八卷終"的卷八,若考慮到其在四十卷本中被收録在卷二十八,則其原形應是"第二十八卷終"。



資料5　衍慶堂刊《警世通言》二十四卷本(天理大學天理圖書館藏)卷二十三的第一葉

這個版本之中,圖像和正文是分卷裝訂的,插圖背面和正文第一葉的正面互爲左右開頁。卷二十三收録的圖像"萬秀娘",和正文"李謫仙"不對應。另外,卷頭處的卷數表示"第二十三卷"的"二"字,讓人覺得是從原來的"三"字改刻而來。

綜上所述,我們可以知道正文與插圖不對應的作品,和可看到異常卷數表示的作品一致這一點,不是單純的偶然。其原因是,先於二十四卷本的四十卷本被刊行過,而在其基礎之上製作二十四卷本的作業工藝又是圖省事方便、粗枝大葉的。於二十四卷本中可見的這兩種形制上的問題,如果不是因爲曾存在過一個四十卷本,該是不可能發生的。

這一分析,筆者認爲也同樣適用於與《警世通言》二十四卷本有着共同的形制問題的《喻世明言》二十四卷本。現在就來將其應用於《喻世明言》,在現存二十四卷本的基礎之上試着復原一下今已無傳的四十卷本的作品順序。

①《警世通言》二十四卷本的原本由於蟲蛀損壞嚴重,過去曾被修補過,補筆之處極多。在版心表示處的補筆亦很多,確實難於判斷。但在資料5之外,卷二十卷末的卷數表示能看做是剜刻的跡象吧。

三、《喻世明言》四十卷本的復原

衍慶堂刊行的兩種二十四卷本中，所使用版木的特徵是一致的，兩個版本的形制也是一致的[①]。以此爲前提，將衍慶堂刊《警世通言》完本（四十卷本）和删本（二十四卷本）的對應關係用之於《喻世明言》，來復原其已是佚書的完本四十卷本的作品順序。毋庸諱言，這畢竟只是一種嘗試。

---

① 表7　衍慶堂二十四卷本系列版木、版本的特徵

兩書版木的特徵

<table>
<tr><td rowspan="5">《喻世明言》二十四卷本</td><td>内閣本《古今小説》</td><td>正文21　圖像20　同板</td></tr>
<tr><td rowspan="2">兼善堂本《警世通言》</td><td>正文1　圖像2　同板</td></tr>
<tr><td>○有對脱字處的修補
○有異文</td></tr>
<tr><td rowspan="2">《醒世恒言》
（現階段系統不詳）</td><td>正文2　圖像2</td></tr>
<tr><td>和葉敬池本異板
和清初的衍慶堂本異板</td></tr>
</table>

<table>
<tr><td rowspan="3">《警世通言》二十四卷本</td><td>内閣本《古今小説》</td><td>正文1　圖像1　同板</td></tr>
<tr><td rowspan="2">兼善堂本《警世通言》</td><td>正文23　圖像23　同板</td></tr>
<tr><td>○有對脱字處的修補
○有異文</td></tr>
</table>

兩書版木的特徵

<table>
<tr><td rowspan="3">《喻世明言》二十四卷本</td><td>插圖的不對應</td><td>9篇</td></tr>
<tr><td>異常的卷數表示</td><td>與圖像不對應處的卷數相同</td></tr>
<tr><td>封面</td><td>《重刻古今小說》
《喻世明言》
衍慶堂的識語</td></tr>
</table>

<table>
<tr><td rowspan="3">《警世通言》二十四卷本</td><td>插圖的不對應</td><td>3篇</td></tr>
<tr><td>異常的卷數表示</td><td>與圖像不對應處的卷數相同</td></tr>
<tr><td>封面</td><td>《警世通言》
削除了四十卷本的“二刻增補”
衍慶堂的識語</td></tr>
</table>

表5

卷	二十四卷本插圖	四十卷本排列復原	二十四卷本中的收録卷數
1	恒言20	?	
2	古今2	陳御史巧勘金釵鈿	卷2
3	古今10	滕大尹鬼斷家私	卷3
4	古今1	蔣興哥重逢珍珠衫	卷4
5	恒言19	?	
6	古今3	新橋市韓五賣春情	卷6
7	古今4	閒雲菴阮三償冤債	卷7
8	古今24	楊思温燕山逢故人	卷8
9	古今6	葛令公生遣弄珠兒	卷9
10	古今11	趙伯昇茶肆遇仁宗	卷10
11	古今5	窮馬周遭際賣䭔媪	卷11
12	古今7	羊角哀捨命全交	無
13	古今9	裴晉公義還原配	卷13
14	古今29	月明和尚度柳翠	無
15	古今31	鬧陰司司馬貌斷獄	卷15
16	古今30	明悟禪師趕五戒	無
17	古今32	遊酆都胡母迪吟詩	卷17
18	古今33	張古老種瓜娶文女	無
19	古今12	衆名姬春風弔柳七	無
20	古今13	張道陵七試趙昇	無
21	古今8	吴保安棄家贖友	卷21
22	古今20	陳從善梅嶺失渾家	卷22
23	通言27	假神僊大鬧華光廟	卷23
24	通言28	白娘子永鎮雷峰塔	無
…			
30		史弘肇龍虎君臣會	卷20
…			
32		宋四公大鬧禁魂張	卷12
…			
34		?	

從截止到卷二十四的二十四卷本插圖的排列[①],和卷三、卷三十二的卷數表示實態出發,復原成爲可能。另外,從異常的卷數表示出發,可以考慮以下作品的收録。

表6

	四十卷本中的收録卷數	二十四卷本中的收録卷數
任孝子烈性爲神	卷26　或　卷36	卷16
李公子救蛇獲稱心	卷28　或　卷38	卷18
汪信之一死救全家	卷29　或　卷39	卷19

針對此復原方案,現在談一下其中依然還存在的問題。即卷一、卷五的收録作品這一點。二十四卷本中收入的是和《醒世恒言》重復的作品,如果把它們放進四十卷本之中,則勢必導致"三言"一百二十篇中出現重復。這一點暫且存疑,以待後考[②]。

小結

明體這個字體是通過刻版技術不斷革新創出來的。筆者認爲它的效能範圍不是僅僅局限於出版業的。特别是明末,被認爲是一個復雜的、孕育了多樣文化的時代。如果其文化的主體是以出版物這種媒體爲中介傳播的話,那麼可以想見出版業對文化的流行與衰退是具有影響力的。

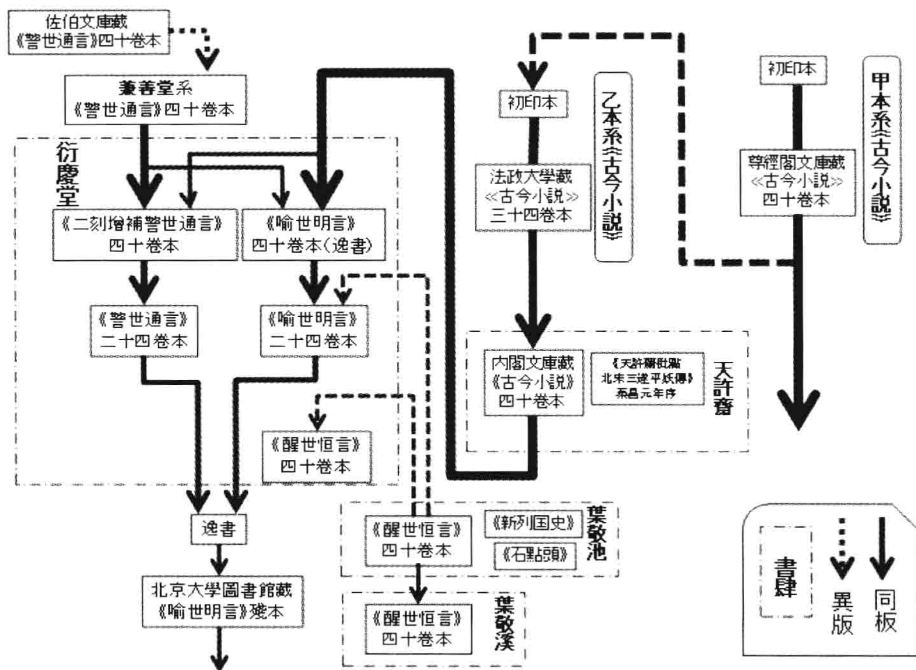
明體成立帶動出版刊物發行量的增長與門類的擴大,這個情況可以説是

---

① 據二十四卷本的插圖能够認定,四十卷本的卷十四、卷二十四中收録的是《月明和尚》和《白娘子》。其結果便是,原爲二十四卷本卷十四《楊謙之》、卷二十四的《楊八老》的任何一卷,都有了被四十卷本收録於卷三十四的可能性。如果據卷數表示來判斷,讓人覺得應該是《楊謙之》。但從所用字體來看,亦不能否定是《楊八老》的可能性。這一問題現階段不做明確處理。此處有問題的,是《喻世明言》的另一版本馬廉舊藏殘本。馬廉舊藏殘本卷五中收録《范巨卿》。對這個殘本,筆者以前發表的《關於北京大學圖書館所藏〈喻世明言〉殘本——短篇白話小説集印行的行跡》(《學林》第53/54號,中國藝文研究會,2011)中有過討論。

② 照大木康《明末江南出版文化的研究》(〈廣島大學文學部紀要〉第50號特輯1,1991)及其後的《明末江南的出版文化》(東京:研文出版,2004)。

出版業界作爲一種傳媒産業迅速成長的證明[①]。通俗小説就是一個新出現的門類,也是有明一代變動最爲激盪的事物之一。如果結合出版業界的動向來審視,不正可以説在它背後,當時存在着出版業界的變化誘發社會裏面的知識、情報環境的變化,以及隨之而來的大衆群體價值觀、思維方式等的變化嗎？特别是自李卓吾以後,通俗小説的出版界有了競争的態勢,而"三言"正是在那個時代被刊行的。下圖是筆者已把握的"三言"諸版本成書情況。



"三言"被認爲是馮夢龍編纂的三部小説集,現存諸版本復雜交錯着得以成書。在把握住每個版本的特點,考慮到其相互關係的基礎上,如果再來落實一下"三言"成書的整個脈絡走向,則會使人覺得現行結論、看法中有許多是需要重新審視的。比如説三種小説集當初是一個系列,即這個曾是所謂研

---

① 比方説,衍慶堂分别從天許齋、兼善堂處得到了《古今小説》、《警世通言》的版木,繼而印行了《喻世明言》四十卷本。天許齋被假定爲蘇州的書坊,兼善堂是金陵(南京)的書坊,這兩種刻本是由一位叫劉素明的刻工製作的。耐人尋味的是,一個人在不同的地方爲兩家書坊製作的二種版木,都歸於衍慶堂這一個書坊。在現階段尚不明確這意味着什麽。或許其暗示了衍慶堂出版事業的一隅。

究前提的認識,都將成爲物件。

長澤在《〈三言〉書名版本續考》一文中,對當時的"三言"版本研究進行了總的概括,並提出了其後續研究課題。《喻世明言》二十四卷本的封面以及正文與插圖不對應的諸問題,是他業已指出的。當然,版本研究免不了會有等待發現新資料的停滯期。但,由於這停滯期太過漫長,"三言"版本中的百般問題或許被拋在了一邊,不被理會了。

各版本中的種種問題如果個别來看雖是極不可解,但如將這些問題統合起來考察,不就發現了這些問題成因所在的某個版本嗎?所以,如果《喻世明言》四十卷本真實存在,將其混同於《古今小説》是一種錯誤的看法。筆者認爲《古今小説》是存在與"三言"之前的小説集,它成書的意義也是與《喻世明言》不一樣的。

以上論述了《喻世明言》四十卷本是曾經存在的。版本的諸問題在《警世通言》和《醒世恒言》中亦能見到。《喻世明言》四十卷本存在的意義和對"三言"成書的總體脈絡所進行的重新把握,會逐步解釋這些問題的成因,應謹慎從之。

《喻世明言》二十四卷本的諸般問題,這裏所説的亦未涉及其全部,未得以充分解決的問題仍有很多。筆者將把它作爲今後的課題。

(董偉華　譯)

附記:本文是擷取我在1998年中國古典小説研究會夏令營所作口頭報告《〈三言〉版本的問題點》的一部分,增補之後的産物。從那時起直至脱稿,敬悉衆多前輩師長從各種角度對我的指教。大塚秀高老師借給我資料,並針對筆者的管見不吝賜教(同一研究會1999年夏令營的口頭報告《關於衍慶堂》),惠及萬端,恕不一一。兹識於此,深表謝意。

金陵書坊唐氏世德堂主人考
——兩位“唐光禄”*

上原究一

對於古代小説研究者來説,金陵唐氏世德堂是較爲耳熟的書坊。它在萬曆二十年(1592)左右陸續刊行了多種章回小説,例如:《新刻出像官板大字西遊記》二十卷(以下簡稱爲世德堂本《西遊記》)、《新刊出像補訂參采史鑑南宋志傳通俗演義題評》十卷及《新刊出像補訂參采史鑑北宋志傳通俗演義題評》十卷(以下簡稱爲世德堂本《南北兩宋志傳題評》)、《新刊出像補訂參采史鑑唐書志傳通俗演義》八卷(以下簡稱爲世德堂本《唐書志傳題評》)、《新鍥重訂出像註釋西晉志傳通俗演義題評》四卷及《新鍥重訂出像註釋通俗演義東晉志傳題評》八卷(以下簡稱爲世德堂本《東西兩晉志傳題評》)等[1]。其中,世德堂本《西遊記》以現存最早的百回本而享負盛名。另外,世德堂在萬曆前期刊行過不少戲曲版本。包括上述的四種小説在内,世德堂所刊的小説、戲曲版本都没有寫明其主人的名字。所以,關於世德堂書坊主人是誰的這個問題,歷來存有多種看法,但始終没

作者單位:日本學術振興會

* 本文爲筆者日文論文《金陵書坊唐氏世德堂主人考——二人の「唐光禄」——》(《中國——社會と文化》第27號,2012)的漢語版。翻譯時有所增補、省略和修改,所以本文並非日語版的逐字全譯。本文是受到2013年度日本學術振興會科學研究費補助金(課題號碼:25-2313)支持的研究成果之一。

① 各種版本的詳細書誌和收藏者見於拙文《唐氏世德堂と周曰校萬卷樓仁壽堂の章回小説刊本の覆刻及び後印の事例について》(《中國古典小説研究》第16號,2011)與其漢語摘譯版《唐氏世德堂和周曰校萬卷樓仁壽堂刊行章回小説的覆刻及後印舉例》(《第十二屆中國古代小説、戲曲文獻暨數字化國際研討會》會議論文集,2012)。

有達成定論。本文將針對這個問題展開一連串的探討。

一、關於"唐光禄"

(一) 世德堂刊本小説和"唐光禄"

首先,我們從世德堂刊刻的章回小説版本中試着尋找有關刊行者姓名的綫索。如上所述,世德堂本《西遊記》、《南北兩宋志傳題評》、《唐書志傳題評》和《東西兩晉志傳題評》都没有寫明其刊行者的個人姓名,僅在每卷卷首題"金陵世德堂梓行"、"繡谷唐氏世德堂校梓"等文字而已。但是,除了已散失原序的世德堂本《東西兩晉志傳題評》[①]之外,其他三種的序裏都記載着一位名爲"唐光禄"或"光禄"的人參與了書籍出版的消息。以下按照序文的撰寫年日具體介紹。

首先看世德堂本《西遊記》的陳元之序。所謂的"世德堂本《西遊記》"現存有四部,但其中三部實際上不是世德堂原刻本,而是建陽熊雲濱所刻的覆刻本。另外一部是淺野文庫藏本,這本有可能是世德堂原刻本的後修本,要不然,至少可以説是比熊雲濱覆刻本更好地保留了原刻本的面貌。但淺野文庫藏本僅存卷十一到二十,已闕了序[②]。所以,嚴格來説,世德堂本《西遊記》的原序並未留存下來。但是,我們可以推斷熊雲濱覆刻本中的秣陵陳元之《刊西遊記序》是較爲忠實地承襲世德堂原刻本的。因爲,世德堂本有兩種删節本——唐僧本和楊閩齋本,這兩種删節本的細節文字,在很多地方跟熊雲濱覆刻本不同而跟淺野文庫本一致[③]。由此可知,删節本的祖本不是熊雲濱

① 世德堂本《東西兩晉志傳題評》藏於尊經閣文庫。但尊經閣文庫藏本是後修本,闕了封面和序。另外,中國國家圖書館、北京大學圖書館等收藏的大業堂本《東西兩晉志傳題評》實際上是跟世德堂本同版的遞修本,但當中的《東西兩晉演義序》是從夷白堂本移録的,並非承襲自世德堂原版。

② 詳見拙文《世德堂刊本〈西遊記〉傳本考述》(《文學遺産》2010年第4期)、《世德堂本〈西遊記〉版本問題の再検討初探——他の世德堂刊本小説·戲曲との版式の比較を中心に——》(《東京大學中國語中國文學研究室紀要》第12號,2009)和《唐氏世德堂と周曰校萬卷樓仁壽堂の章回小説刊本の覆刻及び後印の事例について》。

③ 比方説:淺野文庫藏本卷十一第十八葉B面第五行所見的"喜弄武藝",唐僧本和楊閩齋本都跟淺野文庫藏本一樣,但熊雲濱覆刻本卻誤作爲"喜美武藝";淺野文庫藏本卷十四第八葉B面第五到六行所見的"天雨繽紛",在唐僧本和楊閩齋本中都跟淺野文庫藏本一樣,但熊雲濱覆刻本卻作"大雨繽紛"等。

覆刻本而是世德堂原刻本。兩種都存有内容與熊雲濱覆刻本基本上一致的陳元之序。既然如此,陳元之序肯定是世德堂原刻本就有的,其文字也跟熊雲濱覆刻本和兩種删節本基本上一致。但序末所題的紀年有所不同,熊雲濱覆刻本和唐僧本都題"時壬辰夏端四日也",楊閩齋本題"時癸卯夏念一日也"。我們可以認爲,熊雲濱覆刻本和唐僧本完全承襲世德堂原刻本序末的年日,楊閩齋本則把它改爲自己的編輯日期。那麽,熊雲濱覆刻本和唐僧本的"壬辰"應該代表世德堂原刻本的出版年代。大多數學者把它視爲萬曆二十年(1592),這個判斷是没有問題的(詳情後述)。

那麽,我們根據熊雲濱覆刻本看看陳元之《刊西遊記序》吧。首先提到《西遊記》的作者當時已不可考,然後敘述了世德堂本的刊行經過:

> 唐光禄既購是書,奇之,益俾好事者爲之訂校,秩其卷目梓之,凡二十卷數十萬言有餘,而充敘於余。[1]

這段引文——尤其是畫有底綫的一句——的解釋,目前有多種不同看法。比如:很多中國學者把"俾"字視爲"使"的意思,而解釋爲"唐光禄請一位好事的文人校訂《西遊記》"的意思[2];大部分的日本學者則把"益俾"兩字視爲"裨益"的意思,而解釋爲"唐光禄爲通俗小説的愛好者們校訂了《西遊記》"的意思[3]等。此外,還有各式各樣的解釋,形成了百家争鳴的局面。但是,無論如何解釋這段文字,一位名叫"唐光禄"的人購買了《西遊記》舊本並積極地參與出版工作,這一點是完全没有疑問的。從本文的目的來看,可以確認這一點就十分足够了。至於應該如何解釋這段文字的這個問題,筆者暫且不論,留待往後根據本文的結論再行探討。

卻説,關於這位名叫"唐光禄"的人,從孫楷第先生在《日本東京及大連圖

---

① 唐僧本把"唐光禄"改爲"余友人"。楊閩齋本的序有翻刻時因疏忽産生的錯簡,但恢復原來的順序時,這段文字跟熊雲濱覆刻本相同。三種版本的陳元之序之間的不同之處,詳見於太田辰夫《西遊記の研究》(東京:研文出版,1984,269-270頁)。

② 比如陳澉《〈西遊記〉校者"華陽洞天主人"新考》(《明清小説研究》1985年第3期)、吴聖昔《世本陳〈序〉的信息價值和疑歧透視》(《蘇州大學學報(哲學社會科學版)》1991年第3期)等。

③ 比如太田辰夫《西遊記の研究》第239頁、磯部彰《〈西遊記〉形成史の研究》(東京:創文社,1993,388頁)和氏岡真士《南宋王の神話》(《人文科學論集文化コミュニケーション學科編》第34號,2000,225頁)等。

書館所見中國小説書目提要》説“據此則序爲唐氏世德堂主人作”[1]以來,大部分的學者都認爲“唐光禄”是世德堂的主人或其親屬。但一些學者則持反對意見,比如黄永年先生[2]、胡令毅先生[3]等主張“光禄”不是名號而是官職,認爲“唐光禄”不是民間書商世德堂的主人,而是當過光禄寺高官的一流士大夫,他的姓氏只是恰巧和書商世德堂一樣而已。尤其是胡令毅先生指出,目前所知的明代南京唐姓書坊主裏没有叫做“光禄”的人,並提出“唐光禄”就是當過光禄寺少卿的唐鶴徵(唐順之的兒子)的這種看法。但是,黄先生、胡先生都没有注意到,不少學者已經指出,世德堂本《南北兩宋志傳題評》和《唐書志傳題評》的序中都仍題有“光禄”主持出版的消息。

先看世德堂本《南北兩宋志傳題評》的例子。這個版本每卷卷首第二到三行都題“姑孰陳氏尺蠖齋評釋/繡谷唐氏世德堂校訂”[4],其無名氏《敘鍥南宋傳志演義》的末尾如下:

> 故知帝王徵應,神武多奇,一人之見斯狹,一史之據幾何。若其失而求之於野,傳志可盡薄乎。光禄既取鍥之,而質言鄙人。鄙人故拈其奇,一二首簡,以見一斑,且以爲好事者佐譚。時癸巳長至泛雪齋敘。

“癸巳”一般推定爲萬曆二十一年(1593)。上述的磯部彰《〈西遊記〉形成史の研究》第388頁、氏岡真士《南宋王の神話》第225頁都跟《刊西遊記序》一起引用了這段文章,並將“(唐)光禄”視爲書商世德堂的主人或其親屬,又認爲“秣陵陳元之”、“姑孰陳氏尺蠖齋”和《敘鍥南宋傳志演義》的作者同屬一人。

其次看世德堂本《唐書志傳題評》的例子。這個版本也在每卷卷首第二到三行都題有“姑孰陳氏尺蠖齋評釋/繡谷唐氏世德堂校訂”[5],其無名氏《唐書演義序》裏説道:

---

① 孫楷第,《日本東京及大連圖書館所見中國小説書目提要》,北平:北平圖書館,1931,143頁。

② 黄永年,《黄周星定本西遊證道書西遊記·前言》,《黄周星定本西遊證道書西遊記》,北京:中華書局,1993。

③ 胡令毅,《論〈西遊記〉校改者唐鶴徵——讀陳元之序(一)》,《昆明學院學報》2010年第1期。

④ 部分卷裏“訂”作“梓”。

⑤ 部分卷裏“訂”作“梓”。

載覽演義亦頗能得意。獨其文詞時傳正史，於流俗或不盡通，其事實時采譎誑，於正史或不盡合。因略綴拾，其額爲演義題評。亦慫恿光禄之志，書成敘之。……時癸巳陽月書之尺蠖齋中。

"癸巳"應是與《敘鍥南宋傳志演義》的"癸巳"同年，這一點應該没有疑問。既然末尾題"時癸巳陽月書之尺蠖齋中"，這篇序很可能是每卷卷首所見的"姑孰陳氏尺蠖齋"所撰。上述的陳澉《〈西遊記〉校者"華陽洞天主人"新考》、吴聖昔《世本陳〈序〉的信息價值和疑歧透視》都引用了這段文章，把"光禄"視爲跟《刊西遊記序》中的"唐光禄"同一個人。兩位先生都認爲這個名叫"光禄"的人主持出版了世德堂本《唐書志傳題評》。换言之，他就是唐氏世德堂主人。

另外，太田辰夫《西遊記の研究》、陳澉《〈西遊記〉校者"華陽洞天主人"新考》等指出，《刊西遊記序》末尾題"秣陵陳元之"的署名，世德堂本《南北兩宋志傳題評》和《唐書志傳題評》兩種版本的每卷卷首有"姑孰陳氏尺蠖齋"的署名，以及大業堂本《東西兩晉志傳題評》的每卷卷首有"秣陵陳氏尺蠖齋"的署名[①]，這三者可能是同一個人。考慮到大業堂本《東西兩晉志傳題評》本來也是世德堂所刊，世德堂本《東西兩晉志傳題評》的記載也完全一樣這點，我們可以説這個可能性相當得大[②]。附帶一提，世德堂所刊的戲曲當中，也有幾種卷首有"秣陵陳氏尺蠖齋註釋／繡谷唐氏世德堂校梓"、"姑孰陳氏尺蠖齋重訂／繡谷唐氏世德堂校梓"等記載的版本[③]。既然有這麼多種例子，我們就可以推斷尺蠖齋是陳元之的齋名，他是一位世德堂專聘的小説、戲曲校訂者。此外，從與世德堂關係如此密切的尺蠖齋陳元之在世德堂所刊小説版本的序文中屢次提及"（唐）光禄"積極參與出版一事看來，把"（唐）光禄"視爲世德堂書坊主人是相當自然的看法。如果再加上可以發現唐氏世德堂書坊主人自

---

① 太田先生、陳澉先生都没有注意到大業堂本《東西兩晉志傳題評》實際上是世德堂本的遞修本。世德堂本的記載也跟大業堂後修本一樣。

② 關於"秣陵"和"姑孰"的不同，跟後述的唐氏世德堂的"金陵"和"繡谷"一樣，可能是一方代表籍貫，另一方代表現時住所。

③ 詳見於拙文《世德堂本〈西遊記〉版本問題の再檢討初探——他の世德堂刊本小説·戲曲との版式の比較を中心に——》。

稱“光禄”的例子,這個看法就成爲鐵案了吧。雖然從未被指出過,但這樣的例子是確實存在的。

(二)兩位“唐光禄”

《文山先生指南録》四卷後録四卷(北京大學圖書館所藏)存有封面,左右兩行大書“宋丞相文文山/先生指南摘録”,其中間題“金陵唐氏世德堂梓”;每卷卷首第二到四行題“宋　文山文天祥　著/明　振龍郭一鶚　參閲/明　玉予唐　晟　校梓”(第三行和第四行的“明”字實際上只有一個,在兩行中間)。首有郭一鶚《文文山先生指南摘録序》,其末尾説:

> 同鄉唐光禄君,雅慕氣節,欣然請梓之,以廣傳要。忠義之在人心萬古常新,匪獨阿所好於鄉之先正已也。余忘蕪陋而爲之弁首。賜進士第文林郎南京河南道監察御史同邑後學郭一鶚汝薦甫拜書。

由此可知,這個金陵唐氏世德堂刊本是由與文天祥、郭一鶚(同爲江西廬陵人)同鄉的“唐光禄君”所主持刊行的。被胡令毅先生視爲“唐光禄”的唐鶴徵不是江西人,而是南直隸武進人。反倒是,唐氏世德堂除了本書之外還有很多自稱“繡谷唐氏世德堂”的例子(例如在上述的三種講史小説的每卷卷首)。這個“繡谷”,曾有不少學者認爲是世德堂主人的名號,後來有些學者認爲是地名(因爲其他書坊也有很多把“繡谷”兩字冠在自己書坊名號上的例子),推定其爲金陵的别名之一[①]。近年來,學者們則陸續指出“繡谷”是江西撫州府金谿縣的異稱,源自金谿縣的名勝“錦繡谷”[②]。這個看法是很有説服力的。筆者也在《唐氏世德堂と周曰校萬卷樓仁壽堂の章回小説刊本の覆刻及び後印の事例について》中,舉出金陵萬卷樓仁壽堂主人周曰校在某一版本里把自己的籍貫一邊寫“金谿”一邊寫“繡谷”的例子來加强證明。既然世

---

① 俞爲民《明代南京書坊刊刻戲曲考述》(《藝術百家》1997年第4期)、磯部彰《〈西遊記〉資料の研究》(仙台:東北大學出版會,2007,209頁)等。

② 蘇子裕《明代戲曲出版物之最——江西人編選、出版的劇本》(《江西省文藝學會2003年年會論文集》,2003),博玫、文革紅《試析明清時期江西金谿部分儒生向刻書業的身份轉型》(《南昌航空大學學報(社會科學版)》第11卷第3期,2009),文革紅《江西小説刊刻地——“雲林”考》(《明清小説研究》2010年第1期)等。

德堂主人是江西人,那麽《文山先生指南録》中與江西人同鄉的刊行者"唐光禄君"便極有可能是世德堂書坊主人。事實上,本書末尾所附的唐晟《跋文山先生指南録》,其末尾便題有"萬曆癸丑菊秋朔旦金谿鄉後學光禄唐晟頓首跋"(萬曆癸丑是萬曆四十一年,1613),下邊還刻有陽刻正方印"光禄/之章"。可見,本書的刊行者——即封面所見的"金陵唐氏世德堂"書坊主人——無疑是這位自稱"光禄唐晟"的金谿人。

還有一個證據。《新刻沈漢陽先生隨寓詩經答》七卷(中國國家圖書館藏),每卷卷首第四行和第五行的中間題"同社",其下邊的第二到七行題"己未會魁　漢陽　沈翹楚　著/甲辰會狀　琨阜　楊守勤　參/經筵講官　衷雷韓孫愛　訂/青瑣諫臣　益城　姚宗文　閲/己未進士　槐眉　袁弘勳　校/金陵光禄　玉予　唐　晟　梓"。首有陳鍾盛《沈會魁詩經答題詞》,末尾題"時萬曆己未冬之吉古臨年弟陳鍾盛稚德父書於金陵世德堂"(萬曆己未是萬曆四十七年,1619),中有"金陵光禄唐君業青緗"、"唐君予弱息外舅翁也"等文字,説明他受姻親"唐君"的委託爲與自己同年的進士沈翹楚的著作書寫序文。把這個例子跟上述《文山先生指南録》的例子合併考慮時,我們可以看出"金陵光禄唐君"、"金陵光禄玉予唐晟"和金陵世德堂書坊主人這三者是同一個人。跟"玉予"並列的"漢陽"、"琨阜"、"益城"都是他們的號,所以"玉予"可視爲唐晟的號。另一方面,"金陵光禄"跟"己未會魁"、"甲辰會狀"和"己未進士"等科舉成績以及"經筵講官"、"青瑣諫臣(給事中的異稱)"等官職名並列。除了唐晟之外,其餘五人都誠如記載般確實高中科舉或曾任職爲官[①]。因此,"金陵光禄"有可能代表南京光禄寺,而唐晟也擔任過南京光禄寺的某種官職。

據胡令毅先生的調查,明代姓唐的光禄寺卿(從三品)和少卿(正五品)只有唐鶴徵一位。胡先生認爲"這樣的簡稱,通常只是用於卿和少卿"[②],所以他

① 韓孫愛是萬曆二十九年(1601)的進士第二甲二十一名,沈德符《萬曆野獲編》卷四《藩國隨封官》説:"先朝親王出閣,例選翰林二人侍講讀。……至萬曆壬寅(三十年,1602),福王講讀,用韓孫愛、陳翔龍拜檢討。"姚宗文是萬曆三十五年(1607)的進士第二甲三十九名,《明史》卷八十九《兵志·四衛營》説:"四十二年(1614),給事中姚宗文點閲本營……"

② 胡令毅《論〈西遊記〉校改者唐鶴徵——讀陳元之序(一)》,64頁。

把《刊西遊記序》中所見的"唐光禄"視爲唐鶴徵。但是,我們可以看到將官品更低的小官稱爲"光禄"的例子。比如説,據陳書録、紀玲妹兩位先生的考證,在唐順之《任光禄竹溪記》中所見的"余舅光禄任君"指的是嘉靖十三年(1534)到十五年(1536)間擔任光禄寺署丞(從七品)的任卿(字世臣,號竹溪)[①]。另外,在姜宸英《周亮工墓碣銘》中可以看到將鴻臚寺序班(從九品)稱爲"鴻臚"的例子[②]。由此可知,唐晟的"光禄"也可能指的是官品很低的光禄寺小官。又,光禄寺的小官是富家子弟以捐納獲得監生資格後經常擔任的官職之一[③]。

唐晟參與出版的世德堂刊本還有幾種。《新刻夷堅志》十卷的紅葉山文庫舊藏本(現藏於日本國立公文書館内閣文庫)存有題"辛丑冬月 / 夷堅志 / 唐氏世德堂梓"的封面(辛丑是萬曆二十九年,1601)[④],卷一第二到五行題"宋鄱陽洪　邁著/明姚江吕胤昌校/繡城唐　晟訂/唐泉次",卷二以後第二到四行題"宋鄱陽洪邁著　明姚江吕胤昌校/繡城唐　晟訂/唐泉次"(僅在卷四、八第三行作"繡谷唐　晟詮")。雖然這裏没有寫明"唐晟梓""唐晟刊"等,但參酌上述兩種版本的例子,我們可以將本書也視爲唐晟以世德堂主人身份刊行的版本[⑤]。還有北平圖書館舊藏本《耳談類增》五十四卷(現藏於臺灣故宫博物院),首有末題"萬曆癸卯年上瀚王同軌撰"(萬曆癸卯是萬曆三十一年,1603)的王同軌《耳談類增自敘》,每卷卷首第二到四行題"黄岡　王同軌　行甫　著/滁陽　夏守成　克家　校/繡谷　唐晟 伯成 唐泉 叔永　梓"。雖然本書闕了封面,也遍尋不著任何書坊的名號,但依據上述幾種版本的例子,可視爲唐晟、唐泉共同刊行的世德堂刊本。此外,由上述的文字推測,他們極可能是以唐晟爲長兄,

---

① 陳書録、紀玲妹,《唐順之〈任光禄竹溪記〉所記主人與創作時間考》,《江海學刊》2012年第2期。

② "至公祖,贈鴻臚寺序班廷槐,……鴻臚生子文焯。"朱天曙校點整理,《周亮工全集》,南京:鳳凰出版社,2008,第十八卷,189頁。

③ 見於伍躍《中國の捐納制度と社會》,京都:京都大學出版會,2011,第61頁。

④ 跟本書同版的高野山釋門院舊藏本(現藏於日本國立公文書館内閣文庫)、中國國家圖書館藏本、北平圖書館舊藏本(現藏於台灣故宫博物院)都闕了封面。

⑤ 王重民《中國善本書提要》(上海:上海古籍出版社,1983)在北平圖書館舊藏本的項目説:"晟、昶則富春堂主人也"(395頁)。但是,包含北平圖書館舊藏本在内的本書所有傳本都找不到"富春堂"的刊記。另外,在其他唐晟、唐泉刊本中也没有富春堂的刊記,富春堂刊本更看不到他們的名字(後述)。可見,王重民先生的記載是不足採信的,而該段文字或許是"晟、昶則世德堂主人也"的誤記。

唐杲爲三弟的兄弟關係。

那麽,我們可以説唐晟就是主持刊行世德堂刊本小説的"唐光禄"嗎? 事情没有這麽簡單,被稱爲"光禄"的世德堂主人竟然還有一位。《歷朝翰墨選注》十四卷(尊經閣文庫、臺灣"國圖"藏)存有封面,左右大書"新鐫歷朝/翰墨選註",其中間題"萬曆丙申春月金陵唐氏世德堂梓"(萬曆丙申是萬曆二十四年,1596);每卷卷首第二到四行題"古鄞　屠　隆　道民父　註集/南昌　涂　山　子壽父　參閲/繡谷　唐廷仁　國壽父　校梓"。由此可知,本書是由一位名叫"唐廷仁(字國壽)"的人主持刊行的金陵唐氏世德堂刊本。唐廷仁的名字又出現於萬曆十九年刊《新編簪纓必用翰苑新書》前集十二卷後集七卷續集八卷别集二卷(日本國會圖書館藏、北京大學圖書館藏兩部等),其總目末尾有刊記題"金陵　書肆　龍泉對峰　唐廷仁周曰校　鐫行"。跟"龍泉"並列的"對峰"是周曰校(字應賢)的號[①],那麽"龍泉"也應該是唐廷仁的號。在這個前題下再看《歷朝翰墨選注》,首有涂山《敘翰墨選註》,其末尾提到:

> 昧子家貧,少藏書,耳目檢嗇。乃以光禄龍泉唐君之請,手是編而咿唔之。雖昔陳驚座之十吏遞供,劉南昌之百函俱廢[②],弗啻也。爰命墨卿,書以博噱。時萬曆丙申新春吉旦南昌後學涂山子壽甫書。

這裏的"光禄龍泉唐君",跟上述的"金陵光禄(官職?)+玉予(號)+唐(姓)+晟(名)"一樣,應該解釋爲"光禄(官職?)+龍泉(號)+唐(姓)+君(尊稱)"。既然如此,指的肯定是本書刊行者(即世德堂主人)唐廷仁(字國壽,號龍泉)。

---

① 詳見於拙文《唐氏世德堂と周曰校萬卷樓仁壽堂の章回小説刊本の覆刻及び後印の事例について》,64頁。

② 應是"發"的誤刻。《宋書》卷四十二《劉穆之傳》云"嘗於高祖坐與齡石答書。自旦至日中,穆之得百函,齡石得八十函,而穆之應對無廢也";王世貞《弇州四部考》卷六十四《尺牘清裁序》云:"陳驚座之十吏遞供,劉南昌之百函俱發,流映前史,以爲美談。"

二、關於金陵唐氏世德堂主人

(一) 先行研究

那麽,唐晟、唐廷仁這兩位世德堂主人之間究竟有什麽關係呢？我們先簡單地回顧有關世德堂主人的研究成果吧。

1. 唐繡谷説

長澤規矩也先生在《明代戲曲刊行者表初稿》裏把金陵世德堂主人標示爲"唐氏(繡谷)"。按照表格的體例來看,長澤先生認爲"繡谷"是世德堂主人的名或號。但是,如上所述,"繡谷"實際上是江西金谿的别稱,代表主人的籍貫。除了唐氏世德堂之外,同一時期在金陵活動的唐氏富春堂、唐氏廣慶堂、周氏萬卷樓、周氏大業堂等刊行的版本里也經常出現"繡谷某氏某某堂"的記載。再加上,目前筆者看過的一百多種繡谷唐氏刊本中,並没有把刊行者寫爲"唐繡谷"的例子。可見,將世德堂主人的名號稱爲"繡谷"的説法是難以成立的。

2. 江湖散人(唐陽川)説

萬曆十三年(1585)金陵世德堂刊本《新刊重訂出相附釋標註節義荆釵記》四卷,卷一卷首第二到五行題"江湖散人陽川子釋/徽郡星源游子重訂/金陵書林世德堂梓/鳳城思德李氏校書",其他卷的卷首第二到五行題"繡谷陽川唐子釋義/徽郡星源游子重訂/金陵世德堂唐氏梓/鳳城思德李氏校書"。田中謙二先生在《京都大學漢籍善本叢書·荆釵記·解説》裏根據這些記載説:"世德堂是萬曆年間唐氏(繡谷、江湖散人)在金陵經營的書坊。"[①]這個判斷看來是以上述長澤先生的"唐氏世德堂主人叫唐繡谷"的説法爲前題,把"繡谷"視爲主人名號所推論出來的。但是,既然"繡谷"不是世德堂主人的名號,擔任"釋義"的"江湖散人(陽川唐子)"是否跟世德堂主人同爲一人的這個問題也

① 田中謙二,《京都大學漢籍善本叢書·荆釵記·解説》,《京都大學漢籍善本叢書》第14卷《荆釵記》,京都:同朋社,1981,23頁。

就失去了綫索。當然我們不能排除兩者同爲一人的可能性，但單憑這個例子，證據過於單薄，無法判定。

3. 唐繡谷和唐晟説

張秀民先生在《中國印刷史》裏列舉了明代在南京活動的書坊，其中有“金陵唐繡谷世德堂”和“金陵唐晟　亦稱世德堂”。可惜的是，張先生没有提到證據。另外，列舉的書坊中還有“金陵書肆唐廷仁”和“金陵唐龍泉”。看來張先生没有注意到唐廷仁和唐龍泉是同一個人，也不知道他曾爲世德堂主人。

4. 唐富春説

杜信孚先生在《明代版刻綜録》[①]中的《世德堂㊂》條目裏著録了四種分類爲“明萬曆金陵唐氏世德堂刊”的版本、十種分類爲“明萬曆金陵唐富春世德堂刊”的版本和兩種分類爲“明萬曆金陵書林唐氏富春堂刊”的版本[②]。之後，本質上屬於該書增補版的《全明分省分縣刻書考》[③]中則設有《世德堂　唐富春》條[④]，著録五種分類爲“金陵三山街書林唐富春世德堂刊本”的版本和二十二種分類爲“金陵三山街書林唐氏世德堂刊本”的版本。但是，這些分類並未忠實呈現原書記載，而是經由杜先生所整理的結果。遺憾的是，整理過程中難免出現不少錯誤[⑤]。所以，利用本書時不應囫圇呑棗，必須核對原書記載。載於這兩本書中的《世德堂》條的版本，筆者多已核對[⑥]，但並未發現任何同時標示“世德堂”和“唐富春（富春堂）”的版本，無法找到富春堂主人唐富春（後述）又當過世德堂主人的證據。

另外，這兩本書都在《世德堂》條之外，分别設置了《唐廷仁　字龍泉》條

---

① 杜信孚，《明代版刻綜録》，揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，1983。

② 此書另外還設有“富春堂”條。

③ 杜信孚、杜同書，《全明分省分縣刻書考》，北京：綫裝書局，2001。

④ 此書另外還設有“富春堂　唐富春”條。

⑤ 詳見於拙文《唐氏世德堂と周曰校萬卷樓仁壽堂の章回小説刊本の覆刻及び後印の事例について》的注18。

⑥ 筆者尚未調查的資料僅剩兩種，即《新刊重訂出相附釋標注香囊記》和《新鍥出像注釋李十郎霍小玉紫簫記》。在《全明分省分縣刻書考》中，兩書都被分類爲“金陵三山街書林唐氏世德堂刊本”。

和《唐晟》條，與世德堂相互區隔。《全明分省分縣刻書考》中還有《唐玉子》條，但核對該條所著録的版本即可發現這是"唐玉予"的誤刻。

5. 唐晟和唐鼎説

瞿冕良先生在《中國古籍版刻辭典（增訂本）》[1]中的《世德堂②》條説"明萬曆間金陵人唐晟字伯成、唐鼎字叔永的書坊名"，可惜没有提到其證據。另外還有《唐廷仁》條（738頁），但僅説"明萬曆間金陵人、字龍泉、業書坊"，没有提到跟世德堂的關係。

6. 唐晟是世德堂主人、唐鼎是富春堂主人説

《江蘇藝文志·南京卷》[2]一書，在《唐廷仁》條中僅説"字龍泉。明金陵人。嘉靖、萬曆間刻書家，書坊名'繡谷龍泉唐廷仁'"（第311頁），著録五種版本，卻未提及他跟世德堂有關；在《唐晟》條説"字伯成。明金陵人。嘉靖、萬曆間刻書家，書坊名'金陵書林唐氏世德堂'，亦作'金陵唐繡谷世德堂'。所刻書以小説、戲曲爲主"（第323頁），著録三十三種版本；在《唐鼎》條説"字叔永，一字子和，號對溪。明金陵人。嘉靖、萬曆間金陵刻書家，書坊名'富春堂'，又作'金陵書林唐氏富春堂'，亦作'金陵三山街繡谷對溪書坊唐富春'、'金陵三山街唐氏富春堂'。所刻書除經書、醫書、文集、尺牘、琴譜外，以戲曲爲多。明代南京書坊唐姓甚多，對溪'富春堂'是其最著者"（第342頁），著録六十來種版本。但是，本書也存有跟《明代版刻綜録》、《全明分省分縣刻書考》同樣的毛病，所録版本的書志都經過編者的整理，不一定是準確的。比如説，本書在《唐鼎》條中把唐鼎和富春堂主人混爲一談，但筆者所見的四十來種富春堂刊本中，没有一個題署"唐鼎"或"唐叔永"的例子，能見到的署名只有"唐富春（字子和、號對溪）"。由於本書積極地參照王重民《中國善本書提要》，因此筆者懷疑本書混淆唐鼎和唐富春的原因是受到了上述的《中國善本書提要》誤記的影響。

---

① 瞿冕良，《中國古籍版刻辭典（增訂本）》，蘇州：蘇州大學出版社，2009，134頁。

② 南京師範大學古文獻整理研究所《江蘇藝文志》編纂委員會，《江蘇藝文志·南京卷》，南京：江蘇人民出版社，1993。

7. 唐世德説

馬華祥先生在《明代弋陽腔傳奇考》中説："世德堂本只署堂名，不署堂主名字，原因可能有二：一是名字已在堂名中，就叫'世德'。如富春堂本，堂名也是人名。二是世德堂名聲顯赫，天下盡知，就是不署名也無人不曉。世德堂主哪裏知道時過境遷，當時人都已作古，後人如何得識？書能存世，堂名也能靠書流傳。書商好利也好名，因而筆者推斷爲第一種可能性較大。"[①]但是，馬先生僅從世德堂所刊四種傳奇版本推斷"世德堂本只署堂名，不署堂主名字"。但實際上小説、戲曲之外的世德堂刊本有時也寫明主人的名字。所以馬先生的第一種推論是無法成立的。

（二）寫明刊行者個人名號的金陵世德堂刊本

研究世德堂主人的著作還有很多，但大多數沿襲了上述的七種看法之一。不過，除了2.和7.之外，上述的看法都没有寫明根據哪些版本上的哪些文字判斷其人就是世德堂主人。另外，這些看法都没有提到唐廷仁也當過世德堂主人[②]。所以，現在先列舉筆者目前看到的所有寫明刊行者個人名號的金陵世德堂刊本，然後根據這些資料重新思考世德堂主人的身份問題吧。寫明刊行者個人名字的金陵世德堂刊本可分爲三類，其一是唐廷仁（字國壽，號龍泉）主持刊行的；其二是唐晟（字伯成，號玉予）主持刊行的；其三是唐貞予（後述）主持刊行的。

A. 唐廷仁（字國壽，號龍泉）主持刊行的（四種）

A—1. 萬曆二十二年（1594）夏序刊《地理參贊玄機僊婆集》十二卷

蓬左文庫、北京故宫博物院藏。存有封面，天頭從右到左横寫"世德堂"，左右大寫"刻地理全/書僊婆集"，其中間題"金陵唐龍泉氏校梓"。末有無名氏《仙婆集序》，其末尾題"明萬曆甲午夏五月吉"（萬曆甲午是二十二年，

① 馬華祥，《明代弋陽腔傳奇考》，北京：中國社會科學出版社，2009，149頁。

② 但《中國古籍善本書目》（上海：上海古籍出版社，1985—1989）和《中國古籍善本總目》（北京：綫裝書局，2005）都著録幾種"唐廷仁世德堂刻本"。

1594)[①]。

A—2. 萬曆二十二年(1594)冬刊《翰林筆削字義韻律鰲頭海篇心鏡》二十卷

蓬左文庫藏。存有封面,左右大題"翰林筆削字義韻/律鰲頭海篇心鏡",其中間題"金陵三山唐龍泉氏校梓"。首有蕭良有《字義膾攡心鏡敘》,其末尾題"時萬曆甲午仲冬月漢陽漢冲蕭良有譔"(萬曆甲午是二十二年,1594)。卷一卷首第二到五行題"翰林院編修漢冲蕭良有著/上饒瀘東余應奎訂/東汝紹東王廷樞校梓/繡谷龍泉唐廷仁校梓"(第四行和第五行的"校梓"實際上只有一個,在兩行中間)。卷二十大尾有蓮牌木記題"萬曆甲午歲孟春月/世德堂唐龍泉繡梓"[②]。

A—3. 萬曆二十四年(1596)春刊《歷朝翰墨選注》十四卷

如上所述。

A—4. 萬曆二十四年(1596)冬刊《新鍥二太史彙選註釋老莊評林》五卷首一卷

蓬左文庫藏。《新鍥二太史彙選註釋老子評林》一卷(首卷)和《新鍥二太史彙選註釋莊子全書評林》五卷(卷一到五)的合刻本。存有共同的封面,左右大題"鍥註釋老莊/南華賽副墨",其中間題"萬曆丙申冬月唐氏世德堂校梓"(萬曆丙申是萬曆二十四年,1596)。首有焦竑《鍥老莊敘》,其末尾題"時萬曆

---

① 此書另有崇正堂本(哈佛燕京圖書館藏)。卷首的序文基本上相同,末尾卻題有"明萬曆丁亥夏五月初九日前翰林院編修檇李馮夢禎序"(萬曆丁亥是萬曆十五年,1587)。崇正堂本還有三種寫於同年的序文,在世德堂本里,這三種序文有的更改了紀年並刪掉撰者署名,有的根本没有收録。由此可知,世德堂本不是該書的初刻本。

② 此書有一部非常相似而異版的版本,藏於尊經閣文庫。鬫了封面,序文署名和紀年、卷首記載、蓮牌木記文字都跟蓬左文庫藏本一樣。大岩本幸次先生在《明代海篇類字書知見録》(《東北大學中國語學文學論集》第9號,2004)中把蓬左文庫藏本視爲尊經閣文庫藏本的覆刻。但是,尊經閣文庫藏本中可以看到極可能是覆刻過程中所出現的訛字(例如:卷十二第一葉A面上層第二行的蔭刻題目"韻律平聲"的"律"字,蓬左文庫藏本没有問題,但尊經閣文庫藏本訛作爲"狦")。另外,蓬左文庫藏本中的部分文字在尊經閣文庫藏本里變成了墨格。所以筆者的觀點與大岩本先生相反,認爲蓬左文庫藏本是世德堂的原刻本,尊經閣文庫藏本是其覆刻本。

丙申冬月穀旦漪園焦竑書"。首卷卷首第二到四行題"翰林 漪園 焦竑 註釋/翰林 青陽 翁正春 評林/繡谷 龍泉 唐廷仁 校梓",卷一卷首第二到四行題"太史 漪園 焦 竑 註釋/太史 青陽 翁正春 評林/繡谷 龍泉 唐廷仁 校梓"(第二行和第三行的"太史"實際上只有一個,在兩行中間)[①]。

B. 唐晟(字伯成,號玉予)主持刊行的(四種,其一是唐晟、唐氶共同刊行的)

B—1. 萬曆二十九年(1601)冬刊《新刻夷堅志》十卷

如上所述。跟唐氶合作刊行。

B—2. 萬曆三十四年(1606)冬刊《新刊訓解直音書言故事大全》六卷

中國國家圖書館藏。存有封面,左右大題"重刻古本明解/音釋書言故事",其中間題"萬曆丙午年冬月世德堂玉予校梓"(萬曆丙午是萬曆三十四年,1606)。首有銀漢逸叟《重刻古本大全書言故事引》,其中說"惜其版籍模滅,而字畫多魚豕之嫌。唐伯子於琴牘之暇,手是編而考訂之,較之舊刻,尤瞭然著且明矣。一日剞氏告成,索余言爲之引。……萬曆丙午仲冬吉旦銀漢逸叟書於世德堂"。卷一卷首第二到三行題"宋 廬陵 胡繼宗 編集 安成 陳玩直 訓解/明 金邑 李 寅 訂正 繡谷 唐 晟 校梓"。卷六大尾有長方木記,題"萬曆丙午歲/世德堂校梓"。《重刻古本大全書言故事引》裏出現的校訂者"唐伯子"很可能是唐晟,一來在卷首寫明"唐晟校梓",二來唐晟字伯成[②]。

B—3. 萬曆四十一年(1613)跋刊《文山先生指南録》四卷後録四卷

① 據《中國古籍善本總目》第1113頁記載,另有萬曆二十二年書林唐聖澤刻本(吉林大學圖書館藏,筆者未見)。世德堂本或許是其重刊本。另外,世德堂還刊行過跟本書註釋不同的老莊合刻本——萬曆二十二年序《二經旁註評林》(北京故宫博物院藏)。

② 根據中國國家圖書館的網上目録,該館還藏有收録"萬曆己酉世德堂校梓"牌記的版本(筆者未見,萬曆己酉是萬曆十三年,1585)。銀漢逸叟所説的"舊版"指的可能是這個萬曆十三年刊本,待考。

如上所述。

B—4. 萬曆四十七年(1619)冬刊《新刻沈漢陽先生隨寓詩經答》七卷

如上所述。

C. 唐貞予主持刊行的(一種)

C—1. 萬曆二十八年(1600)序刊《文選詩集旁註》七卷目一卷

廣島市立中央圖書館淺野文庫藏。存有封面,其中央以大字題"選詩旁註",左下邊以小字題"世德堂貞予氏鼎鍥"。刊行者名號僅在封面見到,每卷卷首只有第二行題"梁昭明太子蕭統選　明虎林虞九章訂註"。首有馮朁《刻選詩旁註序》,其末尾題"萬曆庚子仲秋錢唐馮朁稚陸父頓首撰"(萬曆庚子是萬曆二十八年,1600)。卷首題爲《文選詩集》。本書的版式跟A—4的注釋所題萬曆二十二年序世德堂刊本《二經旁註評林》幾乎一樣。

(三) 關於唐貞予

從上述例子裏,我們很明顯地看到,唐廷仁只出現於萬曆二十四年之前,而唐廷仁不再出現的萬曆二十年代末以後才出現唐晟。

另外,除了這兩位之外,還出現了自稱"世德堂貞予氏"的人。這個"貞予氏"跟萬曆二十八年(1600)秋序刊《漢壽亭侯誌》八卷[1]的刊行者"唐貞予氏"應是同一個人。又,萬曆四十年左右金陵周氏大業堂刊《重刻京本增評東漢十二帝通俗演義志傳》十卷(日本宮内廳書陵部藏)所附的陳繼儒《東漢演義志傳敘》説"唐貞予氏復梓而新之,且屬不佞稍增評釋"。小松謙先生依據這個記載推定這個版本是周氏大業堂和唐貞予共同刊行的[2]。再加上,中國國家圖書館藏有五部天啓(1621—1627)刊本《新鐫五福萬壽丹書》六卷,根據該館網上目録,其中一部是"書林唐貞予周如泉刻本"。可惜筆者訪問時"書林

① 日本國會圖書館、蓬左文庫藏。存有封面,中央以大字題"漢壽亭侯誌",其左右以小字題"計圖像二十折/唐貞予氏敬梓"。其他地方没有見到刊行者名號。

② 小松謙,《中國歷史小説研究》,東京:汲古書院,2001,68-70頁。

唐貞予周如泉刻本”不對外公開，因此未能親眼確認該書的具體情況[①]。

我們已經知道唐晟號“玉予”，以此判斷，“貞予”似乎是跟唐晟同一個世代的同族人。巧合的是，與唐晟（字伯成，號玉予）共同刊行《新刻夷堅志》和《耳談類增》的唐晸（字叔永），其號現今不明，或許“貞予”就是他的號？如果是這樣的話，唐晟、唐晸這二位兄弟除了合作共同刊行世德堂刊本之外，也各自單獨主持過刊行世德堂刊本。由於唐晸的名字僅在這兩種版本中可見，所以我們無法斷定“貞予”和唐晸是否爲同一人。不過，即使他們是兩個人，“貞予”應該還是其兄弟或堂兄弟吧。總之，我們可以推斷，萬曆二十八年以後的金陵世德堂是由唐晟和其兄弟共同經營的。

（四）唐晟、唐晸兄弟和唐廷仁之間的關係

那麽，唐晟、唐晸兄弟和唐廷仁之間有什麽關係呢？尤其都被稱爲“光禄”的唐晟和唐廷仁，他們到底是同一個人還是兩個人呢？

筆者目前所知的刊年明確的唐廷仁刊本（包括不題世德堂名號的）當中，刊年較早的是嘉靖四十五年（1566）刊《新刊精選陽明先生文粹》六卷[②]、隆慶四年（1570）刊《新刊子史羣書論策全備摘題雲龍便覽》四卷[③]、萬曆元年（1573）刊《春秋集註》三十卷首一卷[④]等嘉隆間到萬曆初年刊行的；刊年最晚的是上述的《翰林筆削字義韻律鰲頭海篇心鏡》、《新鍥二太史彙選註釋老莊評林》等萬曆二十四年（1596）刊行的三種。另一方面，筆者目前所知的刊年明確的唐晟刊本（包括不題世德堂名號的）當中，刊年最早的是上述的萬曆二

---

① 其他四部網上目録都作爲“書林周如泉刻本”，筆者能見到的是其中兩部，都只有周如泉的刊記，没有唐貞予的名字。

② 筆者未見。《中國古籍善本總目》第1389頁著録“明王守仁撰，查鐸輯，明嘉靖四十五年唐龍泉刻本”（天一閣藏）。但是，該頁又著録“明王守仁撰，查鐸輯，明嘉靖四十五年涇川查氏里仁堂刻本”。本書原刻本看似嘉靖四十五年查氏里仁堂本，所以唐氏世德堂本的“嘉靖四十五年”有可能不代表它本身的刊年，只是忠實地重刻原刊本紀年而已。存疑，待考。

③ 筆者未見。《中國古籍善本總目》第1071頁著録“明隆慶四年唐廷仁刻本”。隆慶五年楊氏依仁齋刊本《子史詳摘備題通會大全》前集八卷後集十卷（尊經閣文庫藏，前集的大尾有蓮牌木記，題“隆慶辛未依/仁齋重新梓”。隆慶辛未是隆慶五年，1571）很可能是本書的增補版（前集跟本書同名。從目録的體例來看，前集第五卷以後的内容明顯是增補的）。

④ 筆者僅見《2009年中國書店春季資料拍賣會目録》（北京：中國書店，2009）所載書影，大尾有蓮牌木記，題“萬曆癸酉年春月/金陵唐廷仁繡梓”（萬曆癸酉是元年，1573）。另外還有幾部傳本，筆者都未見。

十九年(1601)冬刊《新刻夷堅志》;刊年最晚的也是上述的萬曆四十七年冬刊《新刻沈漢陽先生隨寓詩經答》。筆者目前所知的刊年明確的唐貞予刊本當中,刊年最早的是上述的萬曆二十八年的兩種,最晚的是天啓年間的《新鐫五福萬壽丹書》。

由此可知,唐廷仁的活動年代和唐晟兄弟的活動年代可以没有絲毫重疊地切分開來。唐廷仁活動於嘉隆間到萬曆二十四年左右,活動期間爲三十來年;唐晟兄弟活動於萬曆二十八年左右到天啓年間,活動期間也是三十來年。又,萬曆二十四年到二十七年之間,不僅没有看到唐廷仁、唐晟兄弟雙方的活動痕跡,也没有看到不題刊行者名號的世德堂刊本[①]。

另外,筆者目前所知的寫明金陵唐氏世德堂名字的版本(不論題不題刊行者個人名號)當中,刊年最早的是上述的兩種萬曆十三年刊本[②],最晚的也是上述的萬曆四十七年冬刊《新刻沈漢陽先生隨寓詩經答》[③]。唐廷仁和唐晟兄弟的活動期間相連後正好可以完全覆蓋金陵唐氏世德堂的活動年代。是以我們可以推測,金陵三山街的書坊唐氏世德堂,是唐廷仁在嘉隆年間所創立,萬曆二十五到二十七年間改由唐晟兄弟經營,直到天啓年間唐晟兄弟結束活動時停業。

若再發揮一些想象力的話,筆者懷疑唐廷仁正是唐晟、唐杲兄弟的父親,

---

① 但是,具體刊年不明的北平圖書館舊藏本《新刻耳談》五卷(台北故宫博物院現藏)有刊於這個期間的可能性。本書存有封面,左右大題"重刻北京/原板耳譚",其中間題"金陵世德堂梓"。每卷卷首第二到四行題"黄岡王同軌行甫撰/上饒門生王嗣經校/金陵書坊世德堂梓"。其王同軌《耳談自敘》末尾題"萬曆丁酉孟夏上庚王同軌撰"(萬曆丁酉是萬曆二十五年,1597)。《耳談自敘》本來應是"北京原板"所附的,所以"萬曆丁酉"並不代表世德堂本的刊年。但是,考慮到上述的萬曆三十一年序刊唐晟、唐杲刊本《耳談類增》五十四卷是本書的增補版時,本書的刊年可以推定爲萬曆二十五年到三十一年之間。

② 上述的萬曆十三年(1585)刊《新刊重訂出相附釋標註節義荆釵記》和《新刊訓解直音書言故事大全》的初刻本。附帶一提,磯部彰先生在《〈西遊記〉形成史の研究》第391頁介紹"嘉靖四十四年世德堂刊本"《醫學綱目》四十卷(日本國立公文書館内閣文庫藏)。但是,該書實際上是嘉靖四十四年曹灼刊本的覆刻本,所以"嘉靖四十四年"並不代表世德堂覆刻本的刊年。雖然該書的刊年有可能早於萬曆十三年,但現在還只能説是刊年不明。

③ 此外天啓七年(1627)序刊《一貫齋輯刻明便通書》四卷首一卷(北京大學圖書館藏)有可能是金陵唐氏世德堂刊本。存有封面,中央以大字寫"廸吉通書",其左右以小字寫"(闕了兩個字)堅選擇秘本/世德堂藏板"。有關刊行者的信息僅可見於封面,所以無法判斷這是金陵唐氏世德堂還是其他的世德堂。但縱使本書出自於金陵唐氏世德堂也不會影響到這裏的論述,因爲如上所述,天啓年間唐貞予還有活動。

唐晟在承襲世德堂主人身份的同時,也承襲了他父親的異稱“光禄”。但是,如果“光禄”真的代表南京光禄寺的低級官職的話,是否真有兒子繼承父親官職的情況發生呢?但無論如何,我們都很難把唐廷仁和唐晟視爲同一個人,即一位叫唐廷仁(字國壽,號龍泉)的人後來改名、字、號爲唐晟(字伯成,號玉予)。一來,如果他們是同一個人的話,其活動期間延續了六十來年,這似乎太長了。二來,從事刻書業的繡谷唐氏另外還有“唐廷瑞”、“唐廷揚”等“廷”字輩的人。如果唐廷仁和其弟在萬曆二十五年左右同時改名爲唐晟、唐淉的話,唐廷瑞、唐廷揚他們是否也該改名爲“日”字頭的單名呢?但是,唐廷揚在崇禎年間依舊不改名地活動[①]。因此,我們不得不推斷這個時期的繡谷唐氏分別有“廷”字輩和“日”字頭字輩的兩個世代。總之,唐廷仁和唐晟是截然不同的兩個人。既然他們是兩個人,即使無法證明是父子關係,但按照他們的活動年代,我們依然可以得知唐廷仁比唐晟年長了幾十歲。至於有關“光禄”的問題,究竟是兩人都當過南京光禄寺的小官,還是歷代世德堂主人與官職無關的自稱,或者還有其他更合理的解釋,筆者目前難以判斷,還請讀者多加賜教。

(五)關於富春堂主人

如果上述的推定没有問題的話,把唐淉(字叔永)和富春堂主人唐富春(字子和,號對溪[②])視爲同一人的這些看法就無法成立了。因爲,唐富春隆慶六年(1572)早就刊行過《春秋集註》三十卷(收録於尊經閣文庫所藏《片壁六經集注》)[③],而標有他名號的最晚的刊本是萬曆三十二年(1604)序刊《新編古今事文類聚》前集六十卷後集五十卷續集二十八卷别集三十二卷新集三十六

①《雲林醫聖增補醫鑑回春》八卷(一名《普渡慈航》,日本國立公文書館内閣文庫、尊經閣文庫藏)的每卷卷首第六或八行題“金閶書林際雲唐廷揚梓行”。此書有叫《普渡慈航跋》的自跋,其末尾題“金谿龔廷賢書於仁孝堂時崇禎五年春月吉旦”。

②《新鐫出像評註百奇故事》四卷(尊經閣文庫藏)的每卷卷首第三行題“金陵書坊對溪唐富春子和父校梓”,由此可知。此外還有很多證據,暫略。

③ 卷三十大尾有長方木記,題“隆慶壬申冬月/金陵唐對溪梓”(隆慶壬申是隆慶六年,1572)。

卷外集十五卷遺集十五卷目七卷[1](有京都中文出版社影印本[2])。從這些活動年代來看,唐富春應該跟唐廷仁年齡相近,比唐炅年長几十歲。唐富春是富春堂主人這點,可以從《新刻出像音註增補劉智遠白兔記》二卷(中國國家圖書館、上海圖書館等藏)中得知。本書卷上卷首第三行題"金陵　對溪　唐富春梓",卷下卷首第二行題"金陵　書坊　唐對溪梓",中國國家圖書館藏本卷下大尾存有蓮牌木記[3]題"金陵三山街唐/氏富春堂梓行"。富春堂應是世德堂主人的同族所經營的另一家書坊,不應跟世德堂混爲一談。

(六)關於唐陽川

被田中謙二先生視爲世德堂主人的江湖散人唐陽川,除了以"江湖散人陽川子釋"、"繡谷陽川唐子釋義"的記述出現在上述的《新刊重訂出相附釋標註節義荆釵記》的每卷卷首之外,筆者目前没有看到相關的資料。但是,"評釋"、"註釋"過唐氏世德堂小説、戲曲的陳氏尺蠖齋很明顯地跟世德堂主人不是同一個人。讓我們再看看萬曆二十七年(1597)序刊《新刻顧會元註釋古今捷學舉業天衢》十卷(中國國家圖書館藏)的例子吧。該書有《舉業天衢凡例》,其末尾題"金谿周文翀謹識"。每卷卷首第二到五行題"建業　顧起元太初　彙纂/建業　陸翀之　希有　删定/繡谷　周文翀　儀廷　編次/繡谷周曰校　應賢　刊行"("建業"和"繡谷"實際上都只有一個,在兩行中間。另外,有些卷裏把"建業"作"吴郡",把"繡谷"作"金谿")。在這裏,擔任"編次"並撰寫凡例的周文翀(字儀廷)和主持刊行的周曰校(字應賢),雖是同族,但還是兩個人。從這些例子來看,筆者認爲江湖散人唐陽川和世德堂主人(按照刊年來看,應是唐廷仁)並非同一人的可能性很大。

---

① 有唐富春《重刻事文類集序》,其末尾題"萬曆甲辰孟春之吉金谿唐富春精校補遺重刻"(萬曆甲辰是萬曆三十二年,1604)。由此可知唐富春也是金谿人,那麽極可能與唐廷仁同族。

②《新編古今事文類聚》,京都:中文出版社,1982。影印本没有寫明其底本的所在,筆者還没查到原書藏於何處。另外還有德壽堂覆富春堂本,傳本較多,藏於内閣文庫、静嘉堂文庫、慶應義塾圖書館等。

③ 上海圖書館藏本闕了該半葉。

三、小結

我們終於回到最初的問題了。見於《西遊記》、《南北兩宋志傳題評》和《唐書志傳題評》這三種金陵唐氏世德堂所刊章回小説序文的"(唐)光禄"到底是誰?《西遊記》是"壬辰"年序刊,其他兩種是"癸巳"年序刊的。按照本文得到的金陵唐氏世德堂的活動年代來看,與從前的定論一樣,"壬辰"無疑是萬曆二十年,"癸巳"無疑是萬曆二十一年。那時擔任世德堂主人的是唐廷仁(字國壽,號龍泉),他在萬曆二十四年(1596)春刊《歷朝翰墨選注》的序文中被稱爲"光禄龍泉唐君"。既然如此,見於三種世德堂刊本章回小説序文的"(唐)光禄",無疑是這位唐廷仁吧。往後我們解讀這些序文時,應在這個前提下展開論述。

附帶一提,筆者目前看到三種唐廷仁和周曰校共同刊行的版本:其一是上述的萬曆十九年(1591)刊《新編簪纓必用翰苑新書》;其二是萬曆十六年(1588)序刊《史漢合編題評》八十八卷附四卷(尊經閣文庫藏),書首有董份《史漢合編序》,其中説"編既竣,金陵龍泉唐君、對峰周君遂梓以惠天下。……萬曆戊子歲夏月穀旦西吴潯陽董份撰"(萬曆戊子是萬曆十六年,1588),目録的末尾有刊記題"萬曆丙戌金陵/唐氏周氏刊行"(萬曆丙戌是萬曆十四年,1586);其三是《鐫國朝名公翰藻超奇》十四卷(北京大學圖書館、臺北"國圖"藏)。本書卷一到七的卷首第二到三行題"姑孰　野史徐宗夔　批選/繡谷　後學唐廷仁　校梓",卷八到十四的卷首第二到四行題"姑孰　野史徐宗夔　批選/繡谷　後學唐廷仁　刊行/金陵　對峰周曰校　刊行"(第三行和第四行的"刊行"實際上只有一個,在兩行中間)。雖然本書刊年不明,但凡例中提到"是集出自吴中凌氏家刻也",由此可知刊年的上限是凌迪知家刻本(日本國立公文書館内閣文庫藏)刊行的萬曆十年(1582)。另外,上述的萬曆二十四年(1596)唐廷仁世德堂刊本《歷朝翰墨選注》的凡例中題"本坊先刻《名公翰藻》",可知刊年的下限是萬曆二十四年。

從這些例子來看,我們可知唐廷仁、周曰校這兩位江西金谿人之間有比較密切的合作關係。在他們的刊本里,列舉兩人名字時,唐廷仁總是排列在前。或許他比周曰校要年長一些吧。

在唐廷仁世德堂陸續刊行《西遊記》、《南北兩宋志傳題評》、《唐書志傳題評》和《東西兩晉志傳題評》等章回小説的萬曆二十年左右，周曰校萬卷樓仁壽堂也刊行了《三國演義》、《大宋中興通俗演義》等章回小説，而這六種版本都載有上元王氏畫工所繪的雙面連式插圖[①]。考慮到他們之間的合作關係，筆者推測這六種章回小説（至少其中很可能是嘉靖年間建陽熊大木原作的四種[②]）也是唐廷仁和周曰校商議下開始出版的，不然兩家金陵書坊怎會毫不重複地陸續重刻福建刊本呢？另外，如上所述，唐貞予也可能與周氏大業堂合作刊行過章回小説。由此可知，唐廷仁和周曰校的後繼者承襲了上一輩的合作關係。世德堂本《唐書志傳題評》和《東西兩晉志傳題評》的版木後來歸於周氏大業堂，這也可能是基於兩家長年以來合作的因緣吧[③]。

唐廷仁、周曰校刊行的章回小説中，有幾種被建陽余象斗所覆刻[④]。唐、周兩家和余氏之間有什麼樣的關係，這個問題就留待以後再討論吧。

---

① 詳見於拙文《唐氏世德堂と周曰校萬卷樓仁壽堂の章回小説刊本の覆刻及び後印の事例について》。

② 存有寫明"熊大木（大目、鍾谷）"擔任編輯的版本的《大宋中興通俗演義》、《唐書志傳題評》和《南北兩宋志傳題評》，以及雖然没有明確記載但由熊大木編輯的可能性相當大的《東西兩晉志傳題評》。詳見於大塚秀高《嘉靖定本から萬曆新本へ——熊大木と英烈·忠義を端緒として》（《東洋文化研究所紀要》第124册，1994）。

③ 雖然現在資料不足，無法驟下定論，但這有可能是天啓年間唐氏世德堂放棄刻書業時所發生的事。

④ 詳見於拙文《唐氏世德堂と周曰校萬卷樓仁壽堂の章回小説刊本の覆刻及び後印の事例について》。

從海保漁村的《周易校勘記舉正》看德川校勘學的特色

吴偉明

前言

日本易學在德川朝(1603—1868)達全盛期,在義理、象數及占卜的研究上都有豐碩成果。至今德川易學的研究主要集中在學術思想史、哲理及占卜上,缺乏方法論方面的討論[①]。本研究以《易經》的校勘爲切入點,嘗試從方法論的角度對德川易學提供具新意的研究。

跟清朝乾嘉學者不同,採用校勘學研究《易經》的德川學者不多,海保漁村(1798—1866)的《周易校勘記舉正》(1850)是這方面的代表作。本研究透過對《周易校勘記舉正》的文本分析,看漁村如何利用校勘學去訂正清代大儒阮元(1764—1849)主編的《周易注疏校勘記》,從而探討德川校勘學的特色。此亦是首個對《周易校勘記舉正》的研究,有助了解海保漁村的學問及德川易學[②]。

作者單位:香港中文大學日本研究學系

① 有關德川易學的學術思想史、哲理及占卜,分别見以下三書:吴偉明,《易學對德川日本的影響》,香港:中文大學出版社,2009;王鑫,《日本近世易學史研究》,關西大學文學部博士論文,2012;及奈良場勝,《近世易学研究:江戸時代の易占》,東京:おうふう,2010。

② 雖然有不少海保漁村的著作流傳下來,但相應的研究卻不多,其校勘學更缺乏關注。長澤規矩也在介紹德川校勘學的代表學者時亦没有提及漁村。參長澤規矩也著,童嶺譯,《日本書誌學研究史》,《域外漢籍研究集刊》,第5輯,北京:中華書局,2009,189-211頁。

阮元版《周易正義》的問題

清朝校勘學大盛，透過版本校對及結合文字、訓詁、音韻等方法對儒家經典的文本作出訂正，在學術上有極大貢獻[①]。清代校勘學大師輩出，其中阮元的《十三經注疏校勘記》（二百四十五卷，1806）可謂清朝校勘學的代表作，它包括三種對《易經》的校勘：《周易注疏校勘記》（九卷）、《周易略例校勘記》（一卷）及《周易釋文校勘記》（一卷）。校勘是清朝易學中成績比較特出的部分之一，《周易注疏校勘記》是其中一本影響力較大的著作[②]。它基本上是唐朝孔穎達（574—648）的《周易正義》校勘本。《周易正義》是以解釋王弼、韓伯康注爲主的疏，它成爲唐宋以來的官方欽定《易經》疏解本，亦是科舉考試的指定參考書。可是它卻流傳有不同版本，而各版本的文字、内容均有頗多出入，所以在經文的解釋上引起争議。阮元有見及此，委托李鋭（1768—1817）校勘諸版本，以求恢復《周易正義》的原貌。《周易注疏校勘記》是李鋭所撰，阮元校對的著作。李鋭是數學家，旁及經學，對《易經》的漢注有所鑽研，著有《周易虞氏略例》。不過經學校勘卻非其所長，因此一般認爲《周易注疏校勘記》的水準在《十三經注疏校勘記》中算是較差之作。

阮元版的《周易注疏校勘記》雖然成爲《周易正義》的流行版本，甚至在德川時代出現和刻本，可是它存在頗多問題，受到後儒諸多批評，甚至認爲不一定比唐寫本（唐寫本殘卷）、府刊本（南宋臨安府刊）及越刊本（南宋越州茶監司刊）可靠[③]。其主要問題是校勘時參考的版本不足及注本疏本不分[④]。德川後期儒者海保漁村及清末學者孫詒讓（1848—1908）分别在《周易校勘記舉正》及《周易正義校記》（收録在《十三經注疏校記》）對阮元的《周易注疏校勘

① 參趙仲邑編，《校勘學史略》，長沙：岳麓書社，1983，第五章，76-136頁。

② 劉大鈞，《周易概論》，濟南：齊魯書社，1986，217、221頁。其他較重要的易學校勘著作還有盧文弨（1717—1796）的《周易注疏校正》及丁杰（1738—1807）的《周易鄭注後定》。浦鏜及孫志祖（1739—1801）對易學校勘亦有貢獻。

③ 有關阮元版《周易正義》的問題，參潘忠偉，《〈周易正義〉唐宋傳本略考及阮元本之問題》，《成都大學學報（社會科學版）》，2011年4期，27-31頁。有關《周易注疏校勘記》的德川和刻本，參野間文史撰，童嶺譯，《近代以來日本的十三經注疏校勘記研究》，《中國經學》第11輯，2013，19頁。

④ 有關版本不足及注本疏本不分的問題，參野間文史，《広島大学蔵舊鈔本「周易正義」攷附校勘記》，《広島大学文学部紀要》，55:1，1995年12月，13-14頁。

記》加以校勘,訂正其誤。若論規模及影響,《周易正義校記》大於《周易校勘記舉正》[①]。不過《周易校勘記舉正》在日本易學史及中日文化交流史上有其獨特意義,不容忽視。

海保漁村對阮元版的訂正

海保漁村是中國域外最早有系統地訂正阮元版《周易正義》的學者。他本身的易學功力甚深,以致力恢復古易風貌爲目標,並留下十種相關著作,代表作《周易古易法》(1840)及《周易漢注考》分别嘗試重組古代易占法及漢注[②]。他是江户考證學大師大田錦城(1765—1825)的弟子,不過有現代學者認爲漁村在《周易古易法》的考證功力在其師錦城之上[③]。

漁村指出《周易注疏校勘記》在版本校勘上有一致命弱點,就是没有真正看過宋版單疏本(北宋國子監刻),只參考過從日本逆輸中國的《七經孟子考文補遺》中所引有關宋版單疏本的文字。山井鼎(1690—1728)主編的《七經孟子考文補遺》將足利學校所藏的經書古寫本及宋版注疏善本整理出版,其中與《易經》相關的有十卷[④]。足利版主要是南宋茶鹽司刻本。跟孔穎達版不同,此宋版將注疏合刊。阮元於1797年在杭州重印《七經孟子考文補遺》,並且在編《十三經注疏校勘記》時以它作爲重要參考資料。阮元在《周易引據書目》中亦坦率承認其使用的宋單疏本文字來自《七經孟子考文補遺》。因此《周易注疏校勘記》亦是注疏合刊。此外,阮元重用清初藏書家錢曾(1629—1701)所藏宋本,可是這個"錢校本"並非善本。他又參考了明朝所刻的十行

---

① 孫詒讓的《十三經注疏校記》多次翻印。廖名春校注北大版《周易正義》時使用阮元版及孫詒讓版作校勘,並無參照漁村的《周易校勘記舉正》。參李學勤主編,《十三經注疏(標點本)》,北京:北京大學出版社,1999。長澤規矩也(1902—1980)在《周易校勘記補遺》(1935)參考了《周易校勘記舉正》。

② 參《易學對德川日本的影響》,35、173頁。

③ 安井小太郎,《日本儒學史》,東京:富山房,1939,245頁。

④ 野間文史指出山井鼎《七經孟子考文補遺》有關《易經》的部分使用了足利學校所藏的南宋版《周易注疏》(十三卷)。參野間文史,《広島大学蔵舊鈔本「周易正義」攷附校勘記》,16頁。此外,山井鼎曾用慶長活字版《周易注》校勘王弼的《周易略例》。足利學校所藏的南宋版是南宋茶監司刻本。此本現存兩部,分别藏足利學校遺跡圖書館及中國國家圖書館。參谷繼明,《周易注疏版本流變及阮刻周易正》,《周易研究》,2010年第4期,39-47頁。

本，此十行本爲宋本寫本，但有頗多錯誤[①]。阮元明知其内容有錯仍照用，他解釋曰："刻書者最患以臆見改古書。今重刻宋版。凡有明知宋版之誤字，亦不使輕改，但加圈於誤字之旁。"[②]在缺乏宋版善本的情況下，阮元校勘《周易正義》的計劃存在先天不足的缺點。漁村在《周易校勘記舉正序》評曰：

> 意者所謂宋單疏本者，錢氏蓋偶一寓目，而未經點校。當阮氏校書時，則此種已屬絶響，於是僅存其目於卷首。猶據《七經考文》所引，直標宋本，實未始目擊而檢尋之也。今詳加點勘，其可據以訂今本之訛。補阮氏未道之遺者，蓋有更僕不能罄者焉。[③]

漁村在43歲時獲得日本留存下來的《周易正義》舊鈔本[④]。這鈔本應是宋版善本，甚至可能包含若干唐鈔本的文本[⑤]。他本人在跋中估計其使用的鈔本應是唐古本或北宋刊本。因唐古本共十四卷，而南宋藏書家陳振孫(1183—1262)謂在其時代唐古本只餘十三卷。漁村所用版本有十四卷，因此他相信其所用鈔本保存若干唐古本的元素：

> 其卷數與現在《書目台記》及《舊唐書》所記皆合，其傳録果出自唐時古本，與鈔自北宋刊本，皆未可知也。但據陳振孫所記，稱"序云十四卷，《館閣書目》亦云，今止十三卷，則其失舊第，蓋亦久矣。"而是本全然存唐以來之本真，豈不可貴重乎？[⑥]

漁村序稱，聽説《周易正義》在日本還有應永(1394—1427)鈔本及永禄(1558—1569)鈔本，乞求有此善鈔本者借書校勘。

因爲有緣遇上善本，漁村覺得不能不做一番校勘的功夫以訂正阮元之誤：

---

①《周易注疏版本流變及阮刻周易正》，44頁。

② 阮元，《十三經注疏》(影印本)，北京：中華書局，1980，20頁。

③ 海保漁村，《周易校勘記舉正》(序)，收録在關儀一郎編，《日本儒林叢書》，第14卷，東京：鳳出版，1971，1頁。

④ 漁村先生記念會編，《海保漁村先生年譜》，東京：漁村先生記念會，1938，35頁。

⑤ 野間文史指出漁村使用的版本跟1543年的《周易正義》舊鈔本(現藏廣島大學)接近，相信兩者擁有共同的祖本。參野間文史，《広島大学蔵舊鈔本「周易正義」攷附校勘記》，18頁。

⑥《周易校勘記舉正》，25頁。

迨獲舊抄單疏校之。……蓋無是本，則校勘記之作，吾知其不得已也。有是本矣，校勘記可復不作焉？遂條舉其字句之大者，以示是本之卓然可據，名曰《周易校勘記舉正》。[①]

他對自己的校勘充滿自信，不但認爲可令《周易正義》的文字更爲可信及一氣呵成，而且可透過其王弼注明白漢注的古義。他自讚曰：

嗟夫！是本在天壤間，《周易正義》十四卷始無一疑滯矣。《正義》十四卷無一疑滯，而王注始可得而讀焉。王注可讀，而後兩漢先儒之義詁，亦得以溯洄從之矣。豈不更偉乎？[②]

可見校勘只是手段，漁村的目的是恢復漢注以通經典之義理[③]。這方面的學問取向有些像戴震（1724—1777）[④]。

海保漁村的校勘法

《周易校勘記舉正》不是長篇鉅著（日本儒林叢書版只有25頁），漁村並沒有將《周易注疏校勘記》逐句校訂，而是從《周易正義》卷一至卷十四抽出若干問題句子加以討論，一共校訂了198條[⑤]。阮元喜歡列出不同版本的異同而不妄下評論，漁村卻勇於在各版本中選用最可信的文字[⑥]。從《周易校勘記舉正》可見漁村的校勘法有三：

第一種方法是按《周易正義》的行文習慣作判斷。《周易注疏校勘記》記乾卦"此乾卦本以象天，天乃積諸陽氣而成天"一句時案曰："'天'，閩、監、毛本同，浦鏜云：'下天字疑衍。'"阮元介紹兩種看法，本身並無作判斷。漁村指出《周易正義》的用字不避重覆，故此句正確：

---

① 《周易校勘記舉正》（序），1-2頁。

② 《周易校勘記舉正》（序），2頁。

③ 同樣，漁村在《經學字義古訓》透過訓詁以明義理。

④ 橋本高勝，《論海保元備的〈經學字義古訓〉與戴震的〈孟子字義疏證〉之關係》，《九州學林》3卷2期（總16期），2005，42-68頁。

⑤ 野間文史，《近代以來日本的十三經注疏校勘記研究》，33頁。

⑥ 有關阮元的校勘法，參錢宗武、陳樹，《論阮元〈周易注疏校勘記〉兩本版本系統》，《揚州大學學報（人文社會科學版）》，卷11，第1期，2007年1月，26-27頁。

"天乃積諸陽氣而成天"。今本同。浦鏜云:"下天字疑衍。"按《正義》之文,不厭賸複。今據此本,知原文本有"天"字,非衍也。[①]

在乾卦的疏有"心處僻陋不見是而無悶"。阮元採盧文弨之見,以心爲身之誤。漁村引《周易正義》的上文有"心無所悶"及"心亦無悶"等語,以證"心處僻陋"爲正:

"心處僻陋不見是而無悶。盧云:心疑身之誤。"按上文云:"心無所悶。"又云:"心亦無悶。"是心字自粘無悶,處僻陋不見是。以身所居言,是《正義》文之駁處,盧説未是也。[②]

同樣,他認爲清儒浦鏜在《十三經注疏正字》的懷疑屬多餘。浦鏜對"聖人發言而施政教者,貴尚其爻卦之辭,發言其辭"中的末句改爲"法言其辭"以免出現兩次"發言":

"貴尚其爻卦之辭,發其言辭。"浦鏜云:"發當作法。"按上云發其言辭,又云出言。疑其爲複,故有此説。然《正義》之文,每不厭賸複,此不必改。[③]

此外,阮元在《校勘記》的明夷卦論文王之德時,依各版本所寫,使用"外執柔順之能,三分事紂",可是漁村覺得可疑,因旅卦及坤卦均用"柔順之德",故曰:

"外執柔順之德。"各本"德"作"能"。按柔順不得稱能,則亦宜作德爲正。[④]

同樣,他反對阮元在姤卦用"爲壯至甚"。雖然各版本均如此,但漁村指下文用"淫壯",因此應是"淫壯至甚"他解釋道:"淫壯至甚,各本淫誤爲。按下文亦云淫壯若此,可證。"[⑤]另一類似例句是豫卦的"恒守正得吉也",有版本將

①《周易校勘記舉正》,1頁。
②《周易校勘記舉正》,4頁。
③《周易校勘記舉正》,21頁。
④《周易校勘記舉正》,12頁。
⑤《周易校勘記舉正》,13頁。

"正"作"善",漁村引《周易正義》其他地方的用詞証明"正"是正字:

"恒守正得吉也。"宋本正作善。按下云"守正吉者";又云"六二居中守正。"觀此當作正爲是。宋本誤。①

"知至至之,可與言幾也。知終終之,可與存義也",十分對稱工整。部分版本無"言"字,單疏本則有。漁村認爲:"相對爲文,則有言字者是也。"②以上的判斷都合理及具説服力。

第二種方法是找出各版本共同文字,然後跟異説比較。漁村在《周易校勘記舉正》的《例言》談道:"據舊抄單疏本,且參稽諸本,補正阮元校勘記。"他親自校勘諸版本,而不太重視一些清朝考證學者的校勘成果,對盧文弨、浦鏜及孫志祖的評價不高③。他在《周易注疏校勘記》記乾卦"欲使人法天之用"一句時案曰:"閩、監、毛本同。錢本'使人'二字作'以'。"阮元倚重的錢遵王本將"使人"作"以",與其他各版本均不同。阮元並列諸説,不作取捨。漁村則以其善本及諸本證錢本之誤:

"欲使人法天之用",今本同。《校勘記》云:"錢本使人二字作以。"今據此本,錢本非是。④

此外,《周易注疏校勘記》記隨卦曰:"若以元亨利貞則天下隨從。各本同。浦鏜云:者誤若。"漁村斥浦鏜之非:

"若以元亨利貞則天下隨從。各本同。浦鏜云:者誤若。"按此與上文"若不以大亨貞無咎"云云同其語例,若字不誤。浦鏜説失之。⑤

第三種方法是從文義作決定。《周易注疏校勘記》記乾卦"此潛龍始起"一句

---

①《周易校勘記舉正》,7頁。

②《周易校勘記舉正》,2頁。

③ 三者皆是清朝校勘學家。盧文弨的《抱經堂叢書》是校勘學集大成之作,其《周易注疏校正》爲阮元的重要參考。浦鏜的《十三經注疏正字》及孫志祖的《讀書脞録》有不少内容討論《周易本義》的用字正誤。没有証據顯示漁村看過上述著作。

④《周易校勘記舉正》,1頁。

⑤《周易校勘記舉正》,8頁。

時案曰："閩、監、毛本同。錢本、宋本亦作比。"漁村按文義指出"此"才合理：

> "此潛龍始起。"今本同。舊校云："刻本此作比。"《校勘記》云："錢本、宋本亦作比。"今按作比殊非文義，宜從此本爲正。[①]

此外，阮元在《校勘記》記坤卦"人若得静而能正"後曰："閩、監本同。錢本、宋本、毛本若作君。"漁村直言："《校勘記》引閩、監本同。錢本、宋本、毛本，若誤君。"[②]

阮元在《校勘記》記大過卦時獨樹一幟，用"不能使女妻"，並補充曰："閩本同宋本'使'作'得'。監、毛本'使'下有'老夫得'三字。"漁村認爲阮元版的文字不及各版本可靠。他接受明朝汲古閣毛氏版（毛本）的文字，以"不能使老夫得女妻"爲正確：

> "不能使老夫得女妻。"毛本同。《校勘記》所據作"不能使女妻"，云閩本同，宋本"使"作"得"。蓋各本脱"老夫得"三字。[③]

從以上例子可見漁村的校勘法其實未算特别嚴謹，其所使用的三種方法均容易混入校勘者的主觀看法。雖然有見地之處甚多，但有時難免流於武斷。不過漁村在條件欠佳的限制下，善用日本的善本作校勘，提出富有見地的訂正建議，在東亞易學上作出貢獻，這點必須加以强調與肯定。

結語

海保漁村是德川考證學大家，其《周易校勘記舉正》並非長篇鉅著或雄心壯志之作，而近於閱讀札記。在德川易學中，它是一部珍貴的著作，因以考證學探討《易經》並非主流，校勘更是罕見[④]。

海保漁村的校勘法有以下三大不足之處：第一，過分依賴其手上善本。

---

①《周易校勘記舉正》，2頁。

②《周易校勘記舉正》，5頁。

③《周易校勘記舉正》，11頁。

④ 受清考證學影響的德川易學著作還有豬飼敬所（1761—1845）的《周易標記》、井上金蛾（1732—1784）的《周易彙考》、海保漁村的《周易漢注考》、宮本篁村（1787—1838）的《周易諸説考異》及岡本保孝（1796—1878）的《周易注疏考》等。

以升卦《象傳》的"君子以順德,積小以高大"爲例,本來對稱,不存問題。《周易注疏校勘記》亦對此無異議,謂:"君子以順德,積小以高大。石經、岳本、閩、監、毛本同。"唐李鼎祚在《周易集注》卻改爲"積小以成高大",漁村因足利學校古本亦加"成"而跟從,這點便不太合理[①]。第二,他對清學者的評價有欠公允。對清校勘學家的認識主要是間接來自阮元的《十三經注疏校勘記》,本身似乎並無看原著而妄加酷評。第三,版本不足令其校勘困難。漁村基本上是使用日本留存下來的《周易正義》舊鈔本校對阮元的《周易注疏校勘記》。在此點上不如吉田篁墩(1745—1798)在《論語集解考異》使用七種日本舊本《論語》作校勘[②]。

此作顯示德川校勘學的一些特色。第一,德川學者對清學者的著作雖有所認識,但是評價不高。這點從海保漁村對阮元及其他清校勘學者的態度可見一斑。他曾評曰:"盧文弨、浦鏜、孫志祖輩,以意私改之陋,亦皆灼然可辨。"[③]第二,德川學問與中國互動甚多。校勘《周易正義》是中日文化交流史中的一頁。阮元在編《十三經注疏校勘記》時使用從日本逆輸中國的《七經孟子考文補遺》所引有關宋版單疏本的文字,海保漁村則用日本所藏宋版善本對阮元編的《周易注疏校勘記》作訂正。第三,清考據學的方法對德川學者有一定影響。雖然在校勘的功夫及規模上無法跟清儒相提並論,但德川學者在個別課題上仍有建樹。《周易校勘記舉正》雖是學術小品,卻對訂正阮元版《周易正義》有所貢獻。第四,校勘學爲一門相當嚴謹及艱巨的學問。除要付出大量精力及時間外,擁有善本是先決條件。德川學者在校勘學上的不足是缺乏不同版本作比較,而其最大的優點是擁有一些在中國没有的善本作參考[④]。若没有《周易正義》的宋版善本,海保漁村無法寫成《周易校勘記舉正》。不過過分依賴單一善本作校勘亦構成問題,因此德川校勘學可謂成也善本,敗也善本。

---

①《周易校勘記舉正》,14頁。

② 參水上雅晴,《吉田篁墩〈論語集解考異〉中的校勘》,《域外漢籍研究集刊》第9輯,北京:中華書局,2013,103-124頁。

③《周易校勘記舉正》(序),1頁。

④ 野間文史列出日本所藏多個《周易正義》的善本,參《広島大学蔵舊鈔本「周易正義」攷附校勘記》,10-12頁。

馬可·波羅研究

Bactrian Documents from Guzgan*

Nicholas Sims-Williams

For more than twenty years, a large part of my energies has been devoted to the decipherment and edition of an ever-increasing number of newly-discovered documents written in the Bactrian language in cursive Graeco-Bactrian script.① As additional documents have come to light—we now have more than 150 of them—our understanding of their language and contents has of course improved and certain hypotheses which initially seemed plausible have proved to be incorrect.

Many of the Bactrian documents are dated according to an era which is never named. In several of my earlier publications I argued that the starting-point of this era was probably 233 C.E. and suggested that this date may have been that of the conquest of Bactria by the Sasanian dynasty of Iran.② By now it is clear

---

Author Affiliation: School of Oriental and African Studies, University of London

*This paper is based on a lecture originally delivered in French and published under the title "Nouveaux Documents Bactriens du Guzgan" in the *Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (CRAI)*, 2002 [2004], 1047-1058. The text has been corrected in certain points, in particular to take account of the recognition that the "Bactrian era" probably began in 223/4 C.E. (cf. below, p. 180 n. 1) rather than in 232 or 233 C.E. as previously supposed, but it has not been substantially re-written.

① The whole material is now available in N. Sims-Williams, *Bactrian Documents from Northern Afghanistan*, London, Vol. 1 (revised edition), 2012; Vol. 2, 2007; Vol. 3, 2012.

② The most detailed presentation of this hypothesis was in my article "From the Kushan-shahs to the Arabs: New Bactrian documents dated in the era of the Tochi inscriptions", in: M. Alram & D. E. Klimburg-Salter (eds.), *Coins, Art and Chronology: Essays on the pre-Islamic history of the Indo-Iranian Borderlands*, Vienna, 1999, 245-258.

that this date cannot be correct. As François de Blois has shown, the starting-point of the "Bactrian era" is most likely the accession of Ardashir I and the foundation of the Sasanian dynasty of Iran in 223/4 C.E.① On this basis, the dates attested range from 332 C.E. to 771/2 C.E.

Another hypothesis which has proved to be only partially correct was that all or almost all of these documents originate in a single area, that of Rob in the northern Hindukush, a petty kingdom ruled by a sovereign named as the "*khar* of Rob". While it is true that many documents were indeed written in Kah, Malr (or Madr), Rob and Samingan, towns belonging to the kingdom of Rob, it is now clear that other groups of documents derive from areas outside this realm. One such group consists of documents from the province of Kadagstan, which probably lay to the east of Rob, in the valley of the Qunduz river.② Another, which will be the subject of this paper, is a small group of eight documents which evidently originate in the province of Gūzgān or Jūzjān, to the northwest of the kingdom of Rob (fig. 1). All of these are legal documents: a deed of sale, a loan contract, a deed of gift, a receipt, and several documents regarding the settlement of disputes. Both in their physical form and in their content and formulation they are very similar to documents of the same type from the kingdom of Rob.

---

① F. de Blois, "Du Nouveau sur la Chronologie Bactrienne Post-hellénistique: l'ère de 223-224 ap. J.-C.", *CRAI*, 2006 [2008], 991-997.

② See N. Sims-Williams, "The Sasanians in the East: A Bactrian Archive from Northern Afghanistan", in: V. Sarkhosh Curtis & S. Stewart (eds.), *The Idea of Iran*, Vol. III: *The Sasanian Era*, London, 2008, 88-102 (esp. the appendix on "The Sasanian Province of Kadagistān", pp. 98-99). See also id., "Kadagistan" in *Encyclopaedia Iranica*, XV/3, 2009, 324-325.

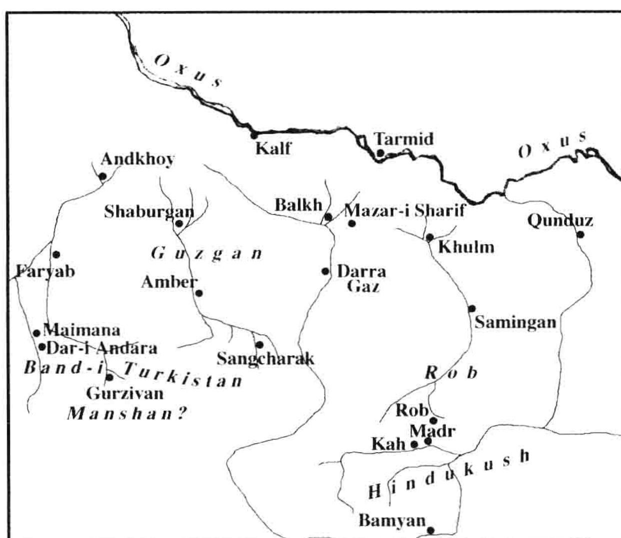


Fig. 1. The kingdoms of Rob and Guzgan in Northern Afghanistan

In the first edition of my *Bactrian Documents from Northern Afghanistan*, Vol. 1 (Oxford, 2001), I gave a preliminary reading of three Guzgan documents, of which I had already received photocopies in April 1999.[①] The remaining documents of this group came to light over the following two years,[②] and all eight were published together in 2005[③] and again in 2012.[④]

As usual, the information available concerning their place of discovery is quite scanty (and probably unreliable), but two of them are said to come from the

① The documents in question (read from photocopies, in one case sent via fax!) are those with the sigla **O**, **R** and **S**.

② In order to preserve the relationship between alphabetical and chronological order the additional dated documents are referred to as **Nn**, **Ss**, **Tt**, **Uu** (where "**Nn**" indicates a document later than **N** but earlier than **O**), while one undated document has been given the signature **an**.

③ N. Sims-Williams, "Bactrian Legal Documents from 7th- and 8th-century Guzgan", *Bulletin of the Asia Institute (BAI)*, 15, 2001 [2005], 9-29. See also id., "A Bactrian Quarrel", *BAI*, 17, 2003 [2007], 9-15 (on **O**), and "Before the Quarrel: a Bactrian Purchase Contract", *BAI*, 19, 2005 [2009], 191-198 (on **Nn**).

④ N. Sims-Williams, *Bactrian Documents from Northern Afghanistan*, London, Vol. 1 (revised edition), 2012. Although this edition contains the most recent corrections to the text and translation of these documents, it does not include a commentary, for which one may refer to the earlier articles listed in the preceding note.

area of Mazar-i Sharif. Although they came onto the market in several discrete lots, their many common features make it likely that they belong to a single find. Almost all refer to the rulers of Guzgan and to places in Guzgan/Juzjan; apart from one which is undated, they all bear dates between 659 and 722 C.E.

Luckily we possess a number of other sources for the history and geography of Guzgan during this period. Amongst the geographical works one must give pride of place to the *Ḥudūd al-'Ālam*, a Persian work of the late 10th century, which was written at the behest of Abul-Ḥārith Muḥammad b. Aḥmad, the Farighunid ruler of Guzgan. As Edmund Bosworth has written,[1] the anonymous author of the *Ḥudūd* "was essentially an armchair geographer", but "the description of Guzgan and its dependencies ..., the one section of the book which must depend on personal observation and experience" is exceptionally detailed and authoritative. Another important source is the history of al-Ṭabarī, who recounts various episodes in the history of Juzjan, some of them in considerable detail. Tabari's account of Juzjan begins with its first invasion by the Muslims in the year 32 of the *hijra*, i.e. 652/3 C.E., just a few years before the first of the new Bactrian documents. Since Guzgan came under the nominal suzerainty of the Tang after the defeat of the Western Turks in 659 C.E., Chinese sources too preserve a certain amount of relevant information. Finally, we have at least one source which is actually contemporary with our Bactrian documents: a series of coins bearing Bactrian legends which include the name and titles of a ruler named Zulad Gozgan, king of Gar;[2] they also name the city of Ambēr, probably as the mint where they were issued.

The city of Ambēr (Anbār or Anbīr) is well known from the Islamic sources.

---

① *Ḥudūd al-'Ālam*, translated and explained by V. Minorsky, Second Edition edited by C. E. Bosworth, London, 1970, viii.

② NumH 271A-281, see J. Walker, *A Catalogue of the Arab-Sassanian Coins*, London: the British Museum, 1941, 127-129; R. Göbl, *Dokumente zur Geschichte der Iranischen Hunnen in Baktrien und Indien*, I, Wiesbaden: Harrassowitz, 1967, 186-193, 257; H. Humbach, *Münchener Studien zur Sprachwissenschaft*, 22, 1967, 50-52.

Ya'qūbī, writing in the late 9th century, refers to it as the seat of the Arab governors of Guzgan.① A century later, in the *Ḥudūd*, it is described as the "capital of Guzganan and a good and prosperous town, the residence of merchants and the emporium of Balkh".② Amber has generally been equated with the modern town of Sar-i Pul, an identification confirmed by an Arabic inscription discovered by A. D. H. Bivar.③ One of the Bactrian documents from Guzgan (**Ss**), a loan-contract dated in the year 476 (= 698 C.E.), was written in Amber (αμβηρο). This contract is badly damaged, but both parties to the transaction seem to be identified as "market-traders of Amber" (αμβηροσιγο οασαροσιγανο), which fits well with the description of Amber given in the *Ḥudūd*.

Another of our documents (**O**) contains the statement that it was written "in Sozargan, in Kalf, in the city which they call Astof, in the presence of the god Wakhsh, the king of gods, whom they worship in Stof, and in the presence of Zulad, the ruler of Pidud/Pyud, and also in the presence of the other freemen who have sealed (this) contract". I cannot identify the names Sozargan, (A)stof or Pidud/Pyud, but it seems likely that Kalf (καλφ) is the Kālif or Kēlif of the Islamic geographers. This town lay on the River Oxus, which formed the northern border of Guzgan; it was an important crossing point, since it lay on the road north from Balkh to Bokhara and Nasaf. Nowadays the principal settlement named Kelif is that on the north bank, in Turkmenistan, but there is also a village

① Cited by Minorsky, *Ḥudūd al-'Ālam*, xxiv.

② Ibid., xxii.

③ A. D. H. Bivar, "Seljūqid ziyārats of Sar-i pul", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies (BSOAS)*, 29, 1966, 57-63. See also the Afghan publications cited by M. Shokoohy, *BSOAS*, 52, 1989, 306 n. 4. The inscription, in a shrine close to Sar-i Pul known as "Imām-i Khurd", identifies the building as the tomb of the imām Yaḥyā b. Zayd, who was killed in a battle close to Ambēr (according to Yāqūt, *Mu'jam al-buldān*, cited by Minorsky, *Ḥudūd al-'Ālam*, 335).

named Kilif or Kilift on the Afghan side.① In mediaeval times Kalif was counted as occupying both banks of the Oxus, being likened in this respect to Baghdad or Wāsiṭ.② Later writers (of the 14th and 15th centuries) inform us that Kalif "is taken as belonging to Khorasan because its fields are on the Khorasan [i.e. south] side of the river",③ and that there was nearby "a great hill ... eight leagues in circumference, all of black earth, with water and fine grazing lands on its summit".④

I mention these details in order to illustrate another of the Bactrian documents (**Nn**), a contract for the sale of a piece of agricultural land in a place named Larg (λαργο). Larg itself is unidentified, but it seems to be in the vicinity of Kalif, since the boundaries of the land are defined as follows: "to the east the water (named) Kalf (is) the boundary, and to the west the mountain *slope (is) the boundary, and to the north ... (is) the boundary (and) the vineyard Abniyanan (is) the boundary on the farther side, and to the south the Kinsarg reservoir (is) the boundary". In this passage, the name Kalf is applied to a "water" (ι-αββο), which could mean a river, perhaps the Oxus itself, or some smaller stream or canal. As for the "mountain *slope (γαρο-αβχηζο)", there is really only one possible site on the south bank of the river, namely, the "limestone ridge, which extends about 5 miles in a southwest direction into the desert" and which "abuts close on the left bank, ending in two promontories about 400 yards apart".⑤ This ridge, which rises to about 100 metres, is not what we would call a "mountain",

---

① On the relationship between the two forms see N. Sims-Williams, "The Parthian abstract suffix *-yft*", in: J. H. W. Penney (ed.), *Indo-European Perspectives: Studies in Honour of Anna Morpurgo Davies*, Oxford, 2004, 539-547.

② G. Le Strange, *The Lands of the Eastern Caliphate*, Cambridge, 1905, 442, and W. Barthold, *Turkestan Down to the Mongol Invasion*, Third Edition, London, 1968, 80, give contradictory information about the parts of the town which stood on either bank.

③ The Timurid writer Ḥāfiẓ-i Abrū, cited by V. Minorsky, *BSOAS*, 30, 1967, 47.

④ Le Strange, *The Lands of the Eastern Caliphate*, 442.

⑤ Peacocke (1885), cited in *Historical and Political Gazetteer of Afghanistan*, edited by L. W. Adamec, Graz, 1972-1985, IV, 356-357.

but it is quite possible that it may fall within the definition of the Bactrian word γαρο. However, in view of the existence of much more considerable mountains near the north bank, and especially in view of the tradition still reported in the 19th century that "the river once flowed to the south of the Kilif rocks",[①] it is perhaps wise to be sceptical concerning the possibility of a precise localization of the land referred to in the contract.

No less than five of our documents (including the purchase-contract just discussed) were written either in Gaz (γαζο) or in Liz(a)g (λιζγο or λιζαγο). These seem to be, in effect, two designations for the same place.[②] Possibly Lizg, which means "the fortress", was originally an epithet used to describe a city whose proper name was Gaz; alternatively, Lizg may refer to a part of Gaz (or vice versa).

A couple of documents define the place more precisely. One (**S**) is said to be written "in Gaz, at Wanindan, the court of the fortress (αβο λιζο αλβαρο)", which suggests that the ruler of Guzgan sometimes held court at Gaz, the other (**R**) "in Gaz, in the district of Andar (αβο ι-ανδαρο ωδαγο)".

The *Ḥudūd al- 'Ālam* gives the name "Dar-i Andara" to the military camp where the malik of Guzgan had his residence; it is described as being at the foot of the mountains, one-and-a-half *farsakhs* (ca. 9 km) from the town of Jahūdhān (modern Maymana). If the name "Dar-i Andara" means "the court of Andara", this could well be the place which was formerly called Gaz and which our documents refer to as "the court of the fortress" ... "in the district of Andar". Minorsky adopts the equally possible translation of Dar-i Andara as "the gate of Andara", and deduces that the name Andara should belong to the upper valley of

① Ibid., 356.

② This is deduced from document **R**, which states that it was written in Gaz but also that both parties to the contract were either inhabitants of Lizg or were present in Lizg.

the Maymana river.① If this translation is correct, however, there is nothing to prevent us from supposing that the name Andar(a) may have had a wider acceptation than that assumed by Minorsky. Its evident meaning "the interior" even suggests the possibility that it was a vague term for the area regarded by tradition as the "centre" of Guzgan, which may well have been the mountainous region in the south of the kingdom. According to the *Ḥudūd*, the former residence of the kings of Guzgan was in Gurziwān; Ya'qūbī states that they used to live in "Kundarm and Kurzumān", which he treats as forming a single city.② Gurziwān, of which Kurzumān is thought to be a variant, lay in the mountains to the south-east of Maymana. Kundarm must also have lain in the mountains, not far from Gurziwān, but further east, towards Amber.③ On the basis of this data, the fortress of Gaz "in the district of Andar" might be placed somewhat to the east of Dar-i Andara and identified as one of the mountain residences of the princes of Guzgan. Such a localization would, moreover, make it easy to identify Gaz with the Gčak of the Armenian geography, which is listed between Mansan (= Mānshān) and Asan (= Sangcharak).④

Some other indications might lead one to seek Gaz even further to the east, in the mountains to the south of Balkh. Sources dating between the 14th and the

---

① *Ḥudūd al-'Ālam*, xxi-xxii, 334-335. It should be noted that Minorsky's statement that Manshan "was adjacent to" (p. 334) or "came up close to" (p. xxxvii) Dar-i Andara is based on a disputed interpretation of the word *payvasta*. According to A. Maricq & G. Wiet, *Le minaret de Djam*, Paris, 1959, *payvasta* here does not imply contiguity but dependence.

② *Les Pays*, tr. G. Wiet, Cairo, 1937, 100.

③ On the location of Gurziwān and Kundarm see *Ḥudūd al-'Ālam*, 64, and J. Lee, *Studia Iranica*, 9, 1980, 75. I do not understand how Minorsky, op. cit., 335 (no. 57), can interpret this passage of the *Ḥudūd* as indicating that Kundarm lay to the east of Amber.

④ J. Marquart, *Ērānšahr*, Berlin, 1901, 85-87 (corrected as regards Mansan by Minorsky, *Ḥudūd al-'Ālam*, xxxvi-xxxvii).

19th centuries mention here a village and region called Darra Gaz,[1] which may be identical with the Gazzah or Jazzah of early Islamic sources.[2] Jazzah is frequently mentioned in Tabari's account of the events of the year 119 A.H. (= 737 C.E.), when the Turgesh *qaghan* was defeated by the Arab governor Asad b. 'Abdallāh at the battle of Kharistan. From Tabari it appears that Jazzah was a fortified place with a garrison;[3] it was counted as belonging to Juzjan,[4] but it must have been on the eastern border of Juzjan, as is clear from the itineraries of the combatants, not too far from either Balkh or Sān (i.e. Sangcharak).[5]

From the place-names mentioned in our documents I now turn to the names and titles, in particular those of the rulers of Guzgan.

At least three of these rulers are named in the documents: Kanag Gozgan, Skag Gozgan and Yan Gozagan. I assume that Kanag, Skag and Yan are the personal names of the rulers and that the name of the country, Goz(a)gan, is here

---

① See the references cited by H. Yule, *Journal of the Royal Asiatic Society (JRAS)*, N.S., 6, 1872, 102 (inaccurately reproduced by S. Beal, *Buddhist records of the western world*, I, London, no date, n. 166 on pp. 48-49). In C. M. MacGregor, *Central Asia*, Part II: *A contribution towards the better knowledge of the topography, ethnology, resources and history of Afghānistān* (Calcutta, 1871), 221, "Dara Gaz" is described, on the authority of a certain Thornton, as "a village ... on the northern declivity of the Hazāra mountains ... situated on the Band-i-Babar river, 30 miles south of Balkh". — It has sometimes been proposed to identify this valley with Qisha 奇沙, the prefecture including Guzgan in the Tang administrative system (E. Chavannes, *Documents sur les Tou-kiue (Turcs) occidentaux*, St Petersburg, 1903, 71 note (no. 9), 278), or with Jiezhi 揭職, a region visited by Xuanzang in the 630's about 100 *li* south of Balkh (Beal, loc. cit.), but both proposals seem phonologically impossible. Qisha is *giă-ʂai* in the "Early Middle Chinese" (EMC) of E. G. Pulleyblank, see his *Lexicon of reconstructed pronunciation in Early Middle Chinese, Late Middle Chinese, and Early Mandarin*, Vancouver, 1991. Jiezhi is EMC *kiat-tɕik*, but B. Karlgren, *Grammata serica recensa*, Stockholm, 1957, 94 (no. 313n), gives alternative readings of the first character with initial voiced aspirate *g'*-. P. Pelliot, *T'oung Pao*, 25, 1928, 174 (a reference which I owe to Yutaka Yoshida), reconstructs "an original such as ***Karčik** or ***Kačik**, with a voiced or voiceless final guttural", while Yoshida himself, *Bulletin of the Society for Western and Southern Asiatic Studies*, 48, 1998, 35-36 with n. 11 on p. 46, convincingly identifies Jiezhi as Bactrian γαρσιγο(στανο) "Gharchistan".

② Both forms are given by Yāqūt (*Jacut's geographisches Wörterbuch*, II, ed. F. Wüstenfeld, Leipzig, 1867, 72; C. Barbier de Meynard, *Dictionnaire géographique, historique et littéraire de la Perse*, Paris, 1861, 162).

③ *The History of al-Ṭabarī*, XXV, tr. Kh. Y. Blankinship, Albany, N.Y., 1989, 140.

④ "Jazzah of al-Jūzjān", ibid., 147.

⑤ "How many a dead man between Sān and Jazzah ... in the land of al-Jūzjān", ibid., 151.

used as a kind of family or dynastic name for its rulers. A similar usage is attested in Tabari, who (unfortunately for us) never names the ruler of Guzgan but refers to him only as “al-Jūzjānī” or “al-Jūzjān b. al-Jūzjān”.

Kanag Gozgan is mentioned in the earliest of these documents (**Nn**), the previously-discussed sale-contract dated in 659, in which both the vendors and the purchasers are described as “servants of Kanag Gozgan” (καναγο γωζογανο μαρηγο). The name of Skag Gozgan occurs in a document of 675 (**R**), which specifies the payment of a fine for breach of contract to “the treasury of Skag Gozgan” (αβο σκαγογωζογαναγγο γαζνο). (Most of the other documents contain a similar clause, but there the treasury is referred to by a general designation such as γαζνο γωζογαναγγο “the treasury of Gozgan”, γαζνο γωζογανοχο(δδ)ηοαγγο “the treasury of the lords of Gozgan” or γαζνο λαδοβαραγγο “the judicial treasury”.) Finally, the name of Yan Gozagan is found in the very last document of the group (**Uu**), dated in 722. This is a declaration intended to settle a dispute between a number of persons who are all described as “servants of Yan Gozagan, king of Gar” (ιανο γωζαγανο γαριγο þαυο μαρηγανο).

The significance of the title “king of Gar” is obscure. I have not been able to identify a specific place named Gar; possibly it is merely the Bactrian word γαρο “mountain”. The same title reappears on the coins I mentioned earlier, which bear the name of a fourth member of this dynasty: ζολαδο γωζογανο “Zulad Gozgan”.① The name Zulad Gozgan also occurs in a document of 705 (**Tt**), a deed of gift issued by the “lord of Lizg” (λιζγο χο(δδ)ηοο) in favour of three brothers, Babay, Abgas and Zulad Gozgan, the sons of Kanag (βαβαιο ...

① On the date and significance of these coins, as well as a series of countermarks naming both Zulad and Skag, see now N. Sims-Williams, “The Bactrian era of 223 C.E. — some numismatic considerations”, in: *Proceedings of the Symposium on Ancient Coins and the Culture of the Silk Road* [上海博物館編《絲綢之路古國錢幣暨絲路文化國際學術研討會論文集》,上海書畫出版社], Shanghai, 2011 [2012], 62-74; id., “The Arab-Sasanian and Arab-Hephthalite coinage: a view from the East”, in: É. de la Vaissière (ed.), *Islamisation de l'Asie centrale: Processus locaux d'acculturation du VIIe au XIe siècle* (Cahiers de Studia Iranica, 39), Paris, 2008 [2009], 115-130.

αβγασο ... ζολαδο γωζογανο καναγο πορανο), whom he describes as "my own servants" (χοβομο μαρηγανο). It is not very likely that the three brothers are the sons of Kanag Gozgan, the ruler named 46 years earlier in the document of 659. Even if they were, one would hardly expect that Zulad, apparently the youngest of the three, would have become king. It seems more likely that this Zulad and his father Kanag belong to later generations and perhaps to a junior branch of the royal family and that they were named after their illustrious forebears, the rulers Kanag and Zulad.

To judge by their names,① the kings of this dynasty were of Iranian stock. Although they seem to have ruled Guzgan without interruption throughout the period covered by our documents, it is clear that they did not wield absolute power. During the early part of the 7th century, Guzgan was tributary to the *qaghan* of the Western Turks. This still seems to have been the case at the time of our oldest document, the sale-contract **Nn**, the only document which refers to "the *qaghan*'s tax" (χαγαναγγο τωγο). This document is dated to the 27th day (Wād) of the 8th month (Āb) of the year 436, equivalent to 27 January 659.② Just over two months later, on 2 April 659 according to the *Tang shu*, the last *qaghan* of the Western Turks was defeated and slain in battle and the supreme power passed to the Chinese.③ However, China was too far away for the Tang to exercise effective power in this region, and our documents do not contain any direct reference to the Chinese. So far as I can see, the only trace of Chinese influence is to be found in a receipt which ends with the phrase ειο ταμαχο σακο

---

① Cf. Sogd. *k'n'kk* (N. Sims-Williams, *Sogdian and other Iranian inscriptions of the Upper Indus*, II, London, 1992, 53), *sk'kk* (ibid., 68), and the many Sogdian names contining the element *y'n* "wish" (ibid., 81). The name Zulad (ζολαδο, older ζονολαδο, lit. "given by (the god) Zun") is common in the Bactrian documents.

② I am grateful to François de Blois for calculating this and other dates cited in this paper with the help of Raymond Mercier's programme "Kairos," version 3.

③ Chavannes, *Documents sur les Tou-kiue (Turcs) occidentaux*, 37 n. 6, 268.

"this is your *sak*".[1] *Sak* or *tsak* is a Chinese word (*ce/chai* 册 "writing-tablet, register, document, volume, etc.", EMC *ţʂəɨjk/ţʂ*^{h}*ɛ:jk*, whence also Choresmian *čikk* "deed of divorce", Persian *čak* "deed, bond, etc.", Arabic *ṣakk*);[2] here it is used in a context where earlier documents of the same type use the native Bactrian word σιργο "(proof of) receipt".

The real nature of political power in this region is clarified by a letter to the Chinese emperor preserved in an 11th-century encyclopaedia.[3] The author of the letter was a Turkish prince (*tegin*) named Puluo 僕羅, a younger brother of the hereditary ruler of Tokharistan, who had his principal residence at Qunduz, to the east of Balkh. Puluo was sent to live at the Tang court in 705. In this letter, which was written in 718, he mentions the king of Guzgan as one of the "212 kings of various kingdoms, governors and prefects" who recognized the authority of his brother, the *yabghu* of Tokharistan; at the same time he emphasizes the loyalty of his brother to the Tang. This state of affairs is described as having existed since the time of his grandfather, that is, one may presume, during the sixty years or so since the Chinese destroyed the power of the Western Turks and incorporated their dominions into their own administrative framework:[4] "Since the time of my grandfather and my father up to that of the present ruler, the kings of Tokharistan have always been the overlords of these various countries ... The *yabghus* of Tokharistan, from several generations ago up to the present, have been sincerely devoted to the great Tang dynasty; they have come constantly to pay homage and to bring tribute".

A Bactrian document dated in 693 C.E. (**S**) refers to two noblemen or

---

① This receipt, which I refer to as **an**, is not dated and does not contain any reference to Guzgan. I suspect that it belongs to this group of documents, partly because it came onto the market together with others of the group and partly because it refers to a certain Gognig (γωγνιγο), who may be the same person as Gognag (γωγναγο, γογναγο) in **S**, but neither argument is conclusive.

② See D. N. MacKenzie, *The Khwarezmian element in the Qunyat al-munya*, London, 1990, 90.

③ Chavannes, *Documents sur les Tou-kiue (Turcs) occidentaux*, 200-202.

④ Chavannes, ibid., 67 with n. 2 on pp. 67-71. On the place of Guzgan in this administrative reorganization see in particular ibid., 71 n., 278 (no. 9), and Marquart, *Ērānšahr*, 80.

officials with Turkish names and titles. One is named as "Ser the Turk, *tudun* of Gaz" (σηρο τορκο γαζο ταδονο), the other as "lord Magatur Buklah" (χοδδηοο μαγατορο βοκολαυο). It is interesting to note that the title *tudun* is that given by the *qaghan* of the Western Turks to the officer whom he sent to oversee the local rulers who had submitted to him and to control the payment of taxes.① In the light of Puluo's letter it seems likely that the *tudun* here carries out a similar function on behalf of the *yabghu* of Tokharistan, the immediate overlord of the rulers of Guzgan. Even more interesting is the name of "Lord Magatur Buklah". Magatur is no doubt a variant of the Turkish *bayatur*, attested as a personal name and later as a term for a "hero" or "warrior" (whence Persian *bahādur* and Russian *bogatyr*').② As for Buklah, I am grateful to Yutaka Yoshida for the very plausible suggestion that this name may be identified with the name transcribed into Chinese as Puluo (EMC *bəwk-la*). As Prof. Yoshida points out, it is even possible that Magatur Buklah in the Bactrian document of 693 is the very same person as the Turkish prince who arrived in China twelve years later, the author of the letter to the Chinese emperor.

The historical information preserved in the Bactrian documents is of course fragmentary, but I hope that these few examples will have persuaded you that it is fascinating to see how it can be supplemented and elucidated by data from historical and geographical literature in languages such as Arabic, Persian and Chinese. At the same time, the Bactrian documents promise to fill many gaps and to correct the inevitable bias of these foreign sources.

---

① *Sui shu*, cited by Chavannes, op. cit., 24.

② *Bayatur* has no obvious Turkic etymology and is probably borrowed from a pre-Turkic people (the Xiongnu according to G. L. M. Clauson, *An etymological dictionary of pre-thirteenth-century Turkish*, Oxford, 1972, 313). For the variation *b~m* cf. the possibly related title *baya~maya* discussed by Y. Yoshida in *Researches in Asian languages*, 3 (Annals of Foreign Studies, 45), 1999 [2000], 9-11. The theory of Sanping Chen, *JRAS*, 3rd series, 12, 2002, 322, that *bayatur* is a hybrid of Iranian **baga-* "god" and Greek δῶρον "gift", seems to me completely arbitrary.

元代甘州十字寺唆魯禾帖尼影堂設立原因探析
——兼論馬可·波羅所記河西景教

馬曉林

祖先祭祀，承載着皇族血統的傳承與王朝正統的認同，是古代王朝最重要的祭禮之一。元朝皇室祖先祭祀的形式有三種，一是源於漢地傳統的太廟，二是源於蒙古傳統的火室斡耳朵，三是主要源於漢地傳統又雜糅了多種宗教文化元素的影堂。影堂，又稱原廟、神御殿，是皇室供奉祖宗圖像的場所。元代影堂共設置於二十四處，最特殊的一座，當屬位於甘州十字寺内的元世祖忽必烈之母唆魯禾帖尼的影堂。

唆魯禾帖尼（Sorqaγtani，譯名又作唆魯和帖尼、唆魯古唐妃、莎兒合黑塔尼，?—1252），蒙元史上最傑出的女性之一，她是怯烈部人，嫁與成吉思汗第四子拖雷。1232年拖雷死後，唆魯禾帖尼獨力主掌拖雷家，撫育子嗣，積蓄實力，終扶拖雷一系重奪大汗之位。她可謂四汗之母，其長子蒙哥、次子忽必烈先後爲大汗，三子旭烈兀建立伊利汗國，幼子阿里不哥雖與忽必烈争奪汗位失敗但亦曾被部分蒙古人視作一位大汗[①]。1250年以降，蒙元之大汗（皇帝）皆唆魯禾帖尼之子孫，其人於蒙元帝國之重要毋庸贅言。因其賢能，她的尊稱有多個，最常見的爲突厥—蒙古語"别吉"（beki，一種尊號），其次是蒙古語

作者單位：北京大學歷史學系

① 劉迎勝，《西北民族史與察合台汗國史研究》，南京：南京大學出版社，1994，110-112頁。

“赛因额客”(Sayin eke,義爲好母亲)[①],還有波斯語“阿吉剌”(‘aqīlat,義爲聰明能幹、出類拔萃)[②]。

唆魯禾帖尼出自信仰景教的怯烈部,她自身對景教的信奉亦載於多種史料,前人已揭,此不贅[③]。她的景教信仰,決定了十字寺内影堂之設。洪金富先生從中國社會科學院考古研究所藏《永樂大典》抄本中整理出《析津志·原廟·行香》篇,其中顯示,元大都靖恭坊内的也里可温寺有唆魯禾帖尼的影堂[④]。但在距離都城路途極爲遥遠的甘州的十字寺内又設立她的一座影堂,着實特殊。以往學者曾對甘州十字寺與影堂的位置作出探討[⑤]。而這座影堂設立的原因,尚存疑點,有待探究。更值得一提的是,馬可·波羅對河西景教的獨家記載也爲這個問題提供了難得的材料。

一、史料辨析

關於甘州影堂設立的原因,有人認爲唆魯禾帖尼死於甘州,甚至有人認爲她葬於甘州十字寺。以筆者看來,這都是出自後世的附會。關於甘州十字寺唆魯禾帖尼影堂,元代的記載實際上只有一條,即《元史·順帝本紀》“至元元年(1335)三月丙申”條:

> 中書省臣言:“甘肅甘州路十字寺奉安世祖皇帝母别吉太后於内,請定祭禮。”從之。[⑥]

---

① 此稱號見於藏文史料《智者喜宴》、《貢塘寺志》。藏文作 Za-yin e-ka。《貢塘寺志》(*Gung thang dkar chag*)英譯本見:Per K. Sørensen and Guntram Hazod in cooperation with Tsering Gyalbo, *Rulers on the Celestial Plain: Ecclesiastic and Secular Hegemony in Medieval Tibet: a Study of Tshal Gung-thang*, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2007, p. 105.

② 洪金富,《唐妃娘娘阿吉剌考》,《歷史語言研究所集刊》79-1,2008年3月,41-62頁。

③ Tang Li, “Sorkaktani Beki: A Prominent Nestorian Woman at the Mongol Court”, In Roman Malek & Peter Hofrichter eds., *Jingjiao: the Church of the East in China and Central Asia*, Nettetal: Monumenta Serica Institute, Sankt Augustin — SteylerVerlag, 2006, pp. 349-356.

④ 洪金富,《元〈析津志·原廟·行香〉篇疏證》,《歷史語言研究所集刊》79-1,2008年3月,1-40頁。

⑤ 吴正科,《大佛寺史探》,蘭州:甘肅人民出版社,2004,37-40頁。許正弘:《試論元代原廟的宗教體系與管理機構》,《蒙藏季刊》19-3,2009年。

⑥《元史》卷三八《順帝紀一》,北京:中華書局,1976,827頁。

案，别吉，爲beki的音譯，是源自突厥語的一種稱號，元代又譯作别乞[①]。唆魯禾帖尼常被稱爲唆魯禾帖尼别吉（Sorqaγtani beki），漢文碑刻譯作唆魯古唐妃，别吉本是男女皆可用的一種尊號，被徑譯作妃[②]。《元史》的這條史料，到清代編《甘州府志》時被演繹出了新的内容。《甘州府志》卷二：

> 順帝至元元年春三月，定甘州路十字寺祭别吉太后禮。别吉太后，世祖皇帝母也。初，世祖定甘州，太后與在軍中，後没，世祖使於十字寺祀之。至是，歲久，祀事不肅，故議定之，其禮未詳。[③]

《甘州府志》卷一六：

> 元至元元年，甘州路十字寺奉安世祖母别吉太后於内，定祭禮。蓋太后亦在甘殂者。[④]

與《元史》比較便可發現，實際上《甘州府志》並没有提供新的可靠信息。筆者引文中劃綫的語句，只是《甘州府志》對《元史》的那條史料進行的闡釋、演繹、附會而已。所謂"世祖定甘州，太后與在軍中"的説法，在元代史料中找不到任何依據。至於"世祖使於十字寺祀之"也是《甘州府志》的自行推演而已，并不一定符合事實，明此，則"至是，歲久，祀事不肅"便無從説起。

而唆魯禾帖尼葬于甘州十字寺之説，見於早期漢學家著作，是將"奉安世祖母别吉太后於内"一句錯誤地理解爲安葬於内。伯希和已駁斥其説[⑤]。實際，據波斯文史書《史集》明載，唆魯禾帖尼葬於成吉思汗的大禁地，也就是蒙元皇室的葬所，在漠北[⑥]。

總之，所謂唆魯禾帖尼從征於甘州、死於甘州、葬於甘州之説皆不可信。那麼唆魯禾帖尼與甘州究竟有何淵源？下面試從她的生平進行探索。

---

① 符拉基米尔佐夫，《蒙古稱號"别乞"與"别吉"》，原載《蘇聯科學院報告丙輯》，1930；秦衛星漢譯，載《蒙古學資料與情報》1987年2期。

② 洪金富，《唐妃娘娘阿吉剌考》，《歷史語言研究所集刊》79-1，41-62頁。

③《甘州府志》卷二《世紀》，張志純等校點，蘭州：甘肅文化出版社，1995，68頁。

④《甘州府志》卷一六《雜纂》，850頁。

⑤ Paul Pelliot, *Notes on Marco Polo*, vol. 1, Paris: Imprimerie Nationale, 1963, p. 153.

⑥ 拉施特主編，余大鈞、周建奇譯，《史集》第二卷，北京：商務印書館，1986，366頁。

二、怯烈部與西夏

在各類史籍中，唆魯禾帖尼的正式登場是在拖雷死後，以寡婦、母親的形象出現，其時已是中年人。關於她早年的活動、她的婚嫁，直接的記載近乎空白，只能從她父親的活動入手。

唆魯禾帖尼之父札阿紺孛（ǰa'a gambo，又譯札合敢不、扎哈堅普），是怯烈部首領王罕之弟。關於札阿紺孛的生平，零散地記載於《元朝秘史》、《聖武親征録》、《元史》、《史集》，諸史料多有相互齟齬之處[①]。

根據《史集》的獨家記載，其人原名爲客列亦台（Kereitei），早年被西夏俘獲，在西夏居住了一段時間，因其精明能幹，西夏人稱之爲札阿紺孛。《史集》釋此詞義爲"國家的大異密"、"一地區的大異密"，伯希和認爲來自藏文rgya sgam-po，亦有人認爲是rgya mgon-po[②]。得到这个稱號意味着，他在西夏時已能獨當一面。後來他回到草原，起初與其兄王罕和睦相處，但兩次離開了王罕[③]。

綜合諸史料，札阿紺孛第一次離開王罕，應該在1195年以前。札阿紺孛拉攏董合亦惕部反對王罕，爲躲避王罕，逃到金朝境内（金境、漢塞）。效力於王罕的成吉思汗前去征服札阿紺孛，將他帶了回來，使一些離散的怯烈分部歸附。札阿紺孛第二次離開王罕，在1200年冬天，札阿紺孛率領一些人背叛王罕，投奔了乃蠻部。

關於札阿紺孛嫁女之事，《元朝秘史》第186節説，在成吉思汗征服了王罕的怯烈部時（1203年），成吉思汗爲自己和拖雷分别娶了札阿紺孛的兩個女兒，因此没有擄掠札阿紺孛治下的百姓[④]。實際上，1203年以前，札阿紺孛早已率衆投靠到乃蠻去了，嫁女之事不可能在此時。

關於嫁女的時間，還有另一種記載。《元朝秘史》第208節，成吉思汗列舉麾下大將主兒扯歹的功勞，説，在擊潰篾兒乞惕、乃蠻的時候，客列亦惕的札

① 艾鶩德（Christopher P. Atwood）教授在他尚未發表的論文中對札阿紺孛有新的研究成果。

② Paul Peilliot& Louis Hambis, *Histoire des campagnes de Gengis Khan*, Leiden: Brill, 1951, pp. 226-227.

③《史集》第一卷第二分册，145頁。

④ 阿爾達札布，《新譯集註〈蒙古秘史〉》，呼和浩特：内蒙古大學出版社，2005，340頁。

合·敢不,因爲他兩個女兒的緣故,保全了他自己所統屬的百姓。其後又叛,主兒扯歹用計引誘,擒獲已經叛離的札合·敢不,處死,再次俘獲了札合·敢不的百姓[①]。這與《元史·朮赤台傳》(案,朮赤台爲主兒扯歹同名異譯)的記載大致相合:"乃蠻、滅兒乞台合兵來侵,諸部有陰附之者,不虞太祖領兵卒至,諸部潰去,乘勝敗之,朮赤台俘其主札哈堅普及二女以歸,諸部悉平,與札哈堅普盟而歸之。未幾,乃蠻復叛,朮赤台以計襲札哈堅普,殺之,遂平其國。"[②]在1204年擊潰篾兒乞惕、乃蠻聯軍時,札阿紺孛第一次被成吉思汗俘獲,因嫁二女而保全了百姓。《秘史》第186節此事放在1203年成吉思汗征服怯烈部時,時間錯位,可能是作者剪裁不當。

唆魯禾帖尼生年不詳。拖雷生年也没有直接記載,不過,學者根據旁證已經推測出,拖雷生于1292或1293年[③]。因此,1204年二人成婚時拖雷十二三歲,這在蒙元時代蒙古皇室的婚齡中並不罕見[④]。二人的長子蒙哥出生於五年後,即歲戊辰十二月三日(1209)[⑤]。推測唆魯禾帖尼大概與拖雷年紀相仿。

唆魯禾帖尼所屬的部族、家庭都與西夏頗有關聯。從12世紀到成吉思汗興起時,怯烈部一直是雄踞蒙古草原中部的强大部落,勢力範圍與西夏王國鄰接。在内部鬥争中失勢的怯烈部貴族常逃到西夏或者假道西夏逃亡西域、吐蕃[⑥]。唆魯禾帖尼的父親更是從幼年就被抓到西夏,應該在西夏生活了很長時間。唆魯禾帖尼的妹妹更是嫁到了西夏。《史集》兩次提到,札阿紺孛有四個女兒,長女阿必合別吉嫁給成吉思汗,次女Bīktūtmīsh嫁給朮赤,三女唆魯禾帖尼嫁給拖雷,幼女嫁給唐兀惕國王[⑦]。雖然其他文獻只記載了兩個女

---

① 阿爾達札布,《新譯集註〈蒙古秘史〉》,398頁。

②《元史》卷一二〇《朮赤台傳》,2962頁。

③ 白壽彝總主编,陳得芝主编,《中國通史·第八卷·中古時代·元時期》下册,上海:上海人民出版社,1997,2頁。

④ 參看王曉清,《元代社會婚姻形態》,武漢:武漢出版社,2005,67-68頁。

⑤《元史》卷三《憲宗本紀》,43頁。

⑥ 參看孟楠,《論克烈人與西夏的關係》,《内蒙古社會科學》1998年3期,37-42頁。

⑦《史集》第一卷第二分册《成吉思汗紀》,145-146頁。然而《史集》第一卷第一分册《部族志·克烈部》作"嫁給了汪古惕君主的兒子"(215頁)。感謝北京大學歷史學系于月博士代爲查閲《史集》伊斯坦布爾本、塔什干本、蘇聯集校本的波斯文原文。從波斯文寫形來看,這兩處相異的記載不太可能是抄寫之訛,而應該是史源不同造成的。在没有其他旁證的情況下,札阿紺孛顯然與西夏關係更近,故本文採用西夏説。

兒，但關於嫁給朮赤的次女Bīktūtmīsh，亦見於《史集·朮赤汗紀》及《五族譜》[①]，而《元史·祭祀志》所記太廟八室中"皇伯考朮赤"的配偶"皇伯妣别土出迷失"名字可與之勘同[②]，可知波斯文史料所記不虛。最近有學者對《俄藏黑水城文獻》中的西夏文《宫廷詩集》進行了全文翻譯和研究，發現其中一首《聖威平夷歌》中記載了西夷族主·ja lji thej（譯者音譯作耶諺台、亦延台）"上聖君處求女婿"之事，梁松濤、楊富學合作撰文認爲這指的就是札阿紺孛幼女出嫁西夏，推論其出嫁時間約在1209—1211年[③]。然而，這首詩雖然抄寫於西夏末期，但創作年代不一定在彼時，反映的也不一定就是時事。該詩敘聯姻事之後又述征服丁零（djɨ rjir）之事[④]，令人生疑。關鍵問題是·ja lji thej與札阿紺孛、客列亦台之名很難勘同。像《史集》所記成吉思汗攻下西夏後尋找此女而不得一樣，學者們對她的尋找也不成功。但無論如何，唆魯禾帖尼的父親、妹妹與西夏都有直接而密切的關係。

三、拖雷家與河西

1226年，蒙古軍南下，攻下黑水城、肅州、沙州、甘州、西涼府等城，1227年攻陷西夏都城中興府，西夏滅亡，河西地區開始由蒙元統治。對於蒙元對河西的行政與分封，尤其是入元以後的情況目前的研究已很深入[⑤]。但這是經歷了汗位由窩闊台系轉向拖雷系、忽必烈與阿里不哥之争、西北諸王叛亂之後形成的結果，政治局勢的急劇變化，使河西的政治格局發生了極大改變。我們現在要回到唆魯禾帖尼的時代，也就是蒙古最初占領河西時。

蒙古人每攻下一個較大的地域，便會在諸子中進行分封，參與戰争者皆有份額。史料中並未明言分封西夏之事，不過仍能覓得端倪。

關於朮赤系的分地，《元史·地理志》載："元太祖二十二年（1227），破其城

---

① 《史集》第二卷，114頁。*Shu'ab-i panjgāna*, İstanbul: Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, MS. Ahmet III 2937, fol. 117b.

② 《元史》卷七四《祭祀志三·宗廟上》，1832頁。

③ 梁松濤，《西夏文〈宫廷詩集〉研究》，蘭州大學博士論文，2008，144-152頁，145-146頁。梁松濤、楊富學，《聖威平夷歌中所見西夏與克烈和親事小考》，《内蒙古社會科學》2008年6期。

④ 梁松濤，《西夏文〈宫廷詩集〉研究》，150頁。

⑤ 胡小鵬，《元代河西諸王與甘肅行省關係述論》，《甘肅社會科學》1992年3期。

(沙州)以隸八都大王。”[1]八都大王即朮赤之子拔都。朮赤已於1225年死去,拔都成爲他的繼承人。這一記載表明滅西夏後以拔都爲首的朮赤系就得到了分封。

察合台系的西夏封地,《元史·地理志》載,删丹州“元初爲阿只吉大王分地”[2]。阿只吉是察合台曾孫,接手删丹分地的時間已經較晚。而察合台家臣按竺邇的本傳云:“太宗即位,尊察合台爲皇兄,以按竺邇爲元帥,戊子(1228),鎮删丹州,自燉煌置驛抵玉關,通西域,從定關隴。”[3]本傳之主要史源當爲元明善《清河集·雍古按竺邇神道碑銘》,其中載:“夏國平,戊子(1228),皇兄命公(按竺邇)鎮删丹,懷徠新附,置驛張掖、酒泉,通道西域。”[4]神道碑與本傳的記載近似。不同的是,在神道碑中,設置驛站的不是太宗而是皇兄。胡小鵬先生指出,設置驛站,表明察合台視之爲自己的分地[5]。可見在滅西夏之後不久察合台便得到删丹州爲分地。

窩闊台系的分地,是由闊端獲得的,拉施特《史集》記載,1229年窩闊台即位後,把“唐兀惕分給他(闊端)作分地,並把他和軍隊一起派遣到了那裏”[6]。碑刻史料反映出闊端的駐地是西涼州[7]。也就是説,窩闊台系的分地在涼州。但是闊端直至窩闊台即位才正式獲封,這比察合台獲得分地晚,可能也比拔都獲得分地晚。

我們在史料中找不到拖雷分地的記載。

窩闊台系獲得分地晚、拖雷未獲得分地,其原因在於權力鬥争。1227年攻下西夏前夕,成吉思汗去世。成吉思汗將軍隊、財産分給四子,按蒙古人幼子守産的原則,拖雷得到的最多,已經嚴重威脅到了窩闊台的即位。大汗之位遲遲未定,暫由拖雷監國,直到1229年窩闊台登基。拖雷未得到西夏分地,一種解釋是,可能是因爲他已經得到了成吉思汗的大份額遺産。

---

①《元史》卷六〇《地理志》,1451頁。
②《元史》卷六〇《地理志》,1453頁。
③《元史》卷一二一《按竺邇傳》,2982頁。
④《永樂大典》卷一〇八八九。
⑤ 胡小鵬,《元代西北歷史與民族研究》,蘭州:甘肅文化出版社,1999,62頁。
⑥《史集》第二卷,10頁。
⑦ 蔡美彪,《元代白話碑集録》,北京:科學出版社,1959,14頁。

另一種解釋,蒙古征服的一個地區内,可以分爲大汗直屬地與諸王分封地。蒙古攻下西夏,作爲西夏故都的中興府當然會成爲大汗直屬地。我們可以勾勒出西夏故地的分封形勢,沙州屬朮赤系,肅州、甘州、删丹屬察合台系,涼州屬窩闊台系,寧夏屬大汗。而成吉思汗已經去世,其家産由幼子拖雷繼承,因此寧夏實際屬當時監國的拖雷。這種按照長幼自西向東的封地構造,與大蒙古國的分封原則相符[①]。

我們知道,窩闊台即位後,對勢力强大的拖雷系甚爲忌憚,動用手段進行壓制,拖雷本人即因代窩闊台飲咒水而死[②],之後窩闊台又剥奪拖雷系的部分財産與軍隊賜予闊端[③]。拖雷河西分地的喪失,是基於蒙古家産制而形成的分封制度與基於选賢任能原則的汗位繼承制度相矛盾的結果。

這樣,到1250年蒙哥代表拖雷系奪回汗位之前,拖雷家與河西失去了直接的關係,而唆魯禾帖尼在1252年就去世了,她幾乎没什麽時間與河西建立直接的統屬、支配關係。不過,在她生活的年代,有不少信仰景教的人活躍於上層蒙古統治者身邊,如窩闊台、貴由的大臣鎮海、列邊阿答、愛薛[④]。

就唆魯禾帖尼的家庭而言,長子蒙哥身邊有自拖雷時就擔任怯薛的怯烈部人孛魯歡,蒙哥的第三斡耳朵曾由一個信基督教的妃子主掌[⑤]。唆魯禾帖尼的第三子旭烈兀娶了她的侄女脱忽思爲正妻,脱忽思哈敦信奉景教,後來在伊利汗國大力支持基督教,基督教在她的時代很盛[⑥]。從歐洲來的基督教士魯布魯克(William of Rubruck)見到,唆魯禾帖尼死後,幼子阿里不哥繼承了母親的斡耳朵,他對基督教儀式頗爲熟悉[⑦]。總之,唆魯禾帖尼的家庭中頗具基督教色彩。這在當時應該是廣爲人知的,在西方,她被傳爲長老約翰的

---

① 邱軼皓,《元憲宗朝前後四兀魯思之分封及其動向——大蒙古國政治背景下的山西地區》,《歷史語言研究所集刊》82-1,2011。

② 阿爾達札布,《新譯集註〈蒙古秘史〉》,499頁。

③《史集》第一卷第二分册,381頁。

④ *Igor de Rachewiltz, In the Service of the Khan: Eminent Personalities of the Early Mongol-Yüan period (1200—1300)*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag, 1993, pp. 95—112. 伯希和,《蒙古與教廷》,馮承鈞譯,北京:中華書局,1994,28-54頁。韩儒林,《愛薛之再探討》,《穹廬集》,上海:上海人民出版社,1982,93-108頁。

⑤ 柔克義(W. W. Rockhill)著,何高濟譯,《魯布魯克東行紀》,北京:中華書局,1985,264、272、275頁。

⑥《史集》第三卷,19-20頁。

⑦《魯布魯克東行紀》,293-294頁。

女兒[1]。

唆魯禾帖尼在佛、道、基督各派的宗教人士中都有很好的名聲。在史料中我們能見到，從河西而來的或經河西而來的藏傳佛教僧人在唆魯禾帖尼家活動，爲忽必烈的長子取了藏傳佛教名字朵兒只(Dorji)[2]。既然河西藏僧能來，那麽河西景教徒前來蒙古拜見唆魯禾帖尼尋求護持的可能性也是存在的。

四、13—14世紀的河西景教

唆魯禾帖尼信仰景教，祭祀唆魯禾帖尼的甘州十字寺應該就是一座景教寺院[3]。下面考察元代河西尤其是甘州景教的發展狀況。

景教在唐代曾流傳於中國，中唐以後景教在中原漸漸消失，而邊疆民族地區仍有流傳。893年，大馬士革大主教Elias用敍利亞文列出了一份景教教區名單，共十三區，最東的教區是康居(Kandæ，即撒馬爾罕)[4]。隨着西域、河西走廊政局的漸趨穩定，景教教區又向東發展。約在1180年，景教總主教埃利亞三世(Elijah III, 1176—1190)在喀什噶爾設立了主教區，並先後派了約翰(John)和薩布里肖(Sabrīsho‘)兩名主教[5]。這一時代的高昌回鶻景教始終存在[6]。西夏統治下的景教活動雖然幾乎不見於文獻記載[7]，但新出土的文獻遺物，如敦煌藏經洞發現的9—11世紀景教文獻、經幡，以及敦煌莫高窟北區新

---

① Peter Jackson, *The Mongols and the West*, Harlow: Pearson Longman, 2005, p. 175.

② 陳得芝，《再論蒙古与吐蕃和吐蕃佛教的初期接觸》，《西北民族研究》2003年2期。忽必烈次子真金生於1242年，故朵兒只出生於1242年之前。

③ 許正弘，《試論元代原廟的宗教體系與管理機構》，《蒙藏季刊》19-3，2009，62-64頁。

④ Josephus Simonius Assemanus, *Bibliotheca Orientalis Clementino Vatica*, Vol. 2, Rome, 1740, pp. 459-460.

⑤ Alphonse Mingana, “The Early Spread of Christianity in Central Asia and the Far East”, *John Rylands Library Bulletin*, Vol. 9, No. 2 (1925): 297-371 (325).

⑥ 陳懷宇，《高昌回鶻景教研究》，《敦煌吐魯番研究》第四卷，1999，165-214頁。

⑦ 陳廣恩，《西夏流傳過景教嗎?》，《世界宗教文化》2007年3期。誠如學者指出的，西夏的基督教仍有待進一步研究。Ian Gillman & Hans-Joachim Klimkeit, *Christians in Asia Before 1500*, Richmond, Surrey: Curzon, 1999, pp. 224-225.

發現的銅十字架、敘利亞文聖經[1]，都證明在唐元兩代之間河西的景教並未中斷。

蒙元帝國征服歐亞大陸，使絲綢之路大爲暢通，蒙古統治者對多元宗教的寬容態度，使景教在東方又有很大發展。在13世紀中葉以及1349年的兩份敘利亞文景教教區名單中，我們看到景教教區最東擴展到了元大都（Chan Balek，汗八里），而唐兀（Tanchet=Tangut）教區在這兩份名單中皆位列第二十四[2]。14世紀阿拉伯文景教史书中列出27個教區，其中也有唐兀（Tankut = Tangut）[3]。在列班·掃馬（Rabban Sauma）的書中，還提到1281年左右的唐兀主教名爲沙卜赫蘭（Isho'-sabhran）[4]。

元代唐兀的景教，還可從漢文文獻中找到印證。《元史》載，至元十九年（1282）冬十月己丑，"敕河西僧、道、也里可温有妻室者，同民納税"[5]。也里可温是元代對基督教士的通稱，在當時的情況下，幾乎都是指景教。

漢文史料記録了很多遷居内地的西夏人，其中不乏景教徒。最知名者當屬至正十四年（1354）進士邁里古思[6]。以往學者研究邁里古思，側重於其在元末亂世中爲官江浙、守衛一方的事跡[7]。似乎未有人提及其景教出身。他的墓誌銘記録了家族四代人的名字，邁里古思（Marcus，Markos，元代又譯馬兒忽思，今譯馬可）是標準的基督教名，其曾祖父月忽難（Yohnan，元代又譯岳忽南、月合乃、岳難、咬難，今譯約翰），祖父也失迷（Ishmael，今譯以實瑪利），

---

① 彭金章，《敦煌新近發現的景教遺物——兼述藏經洞所出景教文獻與畫幡》，《敦煌研究》2013年3期。段晴，《敦煌新出土敘利亞文書釋讀報告（續篇）》，《敦煌研究》2000年4期。

② Josephus Simonius Assemanus, *Bibliotheca Orientalis Clementino Vatica*, Vol. 1, p. 630; Vol. 2, p. 458.

③ 'Amr ibn Matta以阿拉伯文編纂的景教編年史，鈔本藏梵蒂岡。阿拉伯文原文、拉丁轉寫由Henricus Gismondi刊佈。Henricus Gismondi, *Amri et Slibae de patriarchis Nestorianorum commentaria*, vol. 2, Rome, 1899, pp. 72-73, 126. 法文譯本載Pier Giorgio Borbone, Traduit del' italien par Egly Alexandre, *Histoire de Mar Yahballaha et de Rabban Sauma: Un oriental en Occident a l' epoque de Marco Polo*, Peuples et Cultures de L'Orient, L'Harmattan, 2008, pp. 297-302(301).

④ E. A. Wallis Budge, The Monks of Kublai Khan, Emperor of China, London: The Religious Tract Society, 1928, p. 159.

⑤《元史》卷一二《世祖本紀九》，247頁。

⑥ 蕭啓慶，《元至正中後期進士輯録》，《燕京學報》新15期，北京：北京大學出版社，2003，112頁。

⑦ 王頲，《西夏人邁里古思与元末兩浙地方的守護》，郝時遠、羅賢佑主編，《蒙元史暨民族史論集：紀念翁獨健先生誕辰一百周年》，北京：社会科學文獻出版社，2006，282-295頁。

父別古思(Bacchus),皆爲基督教名。墓誌銘又云,邁里古思曾祖、祖皆不仕,父始爲官於杭州,遷居松江[①],可推知其家族在其父輩以前是居於河西的。總之,這是一個河西景教家族。另外,還有在元朝内地爲官的西夏人如黑斯、赫斯[②],可能也是基督教名字。

毫無疑問,元代的河西(唐兀)是景教重地。那麼唐兀教區的中心在哪座城市? 有學者推測在甘州[③]。關於元代唐兀地區的景教情況,馬可·波羅(Marco Polo)的記述當屬最全面的。元代的唐兀,廣義上指的是西夏故地,相當於甘肅行省轄地,包括河西走廊、寧夏、亦集乃、西寧州、兀剌海。馬可走過了唐兀的大部分城市。他自絲綢之路南道而來,抵達唐兀的第一個城市是沙州,他説[④]:

> [這個州的(Z)]居民基本都是偶像崇拜者,雖然的確有一些信奉景教的[突厥人(Z)]和[一些(L)]薩拉森人。

案,馬可·波羅所説的偶像崇拜者指佛教徒。之後是肅州,他説[⑤]:

> ……這裏[也(Z)]有[一些(Z)][聶斯脱里派(V)]基督教徒,以及[這裏的居民是(V)]偶像教徒。

甘州[⑥]:

> ……[此州之(V)]居民爲偶像教徒,另有一些崇拜摩訶末,還有[一些

---

① 楊維楨,《東維子文集》卷二四《故忠勇西夏侯邁公墓銘》,四部叢刊本,6葉a-b。

② 《弘治保定郡志》卷九,天一閣藏明代方志叢刊本,20葉b。舒頔,《送旌德縣達魯花赤赫斯公秩滿序》,《貞素齋集》卷二,文淵閣四庫全書本。湯開建,《增訂元代西夏人物表》,《暨南史學》第二輯,2003,206頁。

③ 蘇魯格、宋長宏,《中國元代宗教史》,北京:人民出版社,1994,129-130頁。白壽彝總主編,陳得芝主編,《中國通史·第八卷·中古時代·元時期》上册,126頁。

④ A. C. Moule & Paul Pelliot, *Marco Polo: Description of the World*, vol. 1, London: George Routledge & Sons Limited, 1938, p. 150.此據北京大學《馬可·波羅行記》讀書班沈琛譯,集體校讀的文本。以F本爲底本,[ ]内表示諸版本的不同記載,下同。

⑤ A. C. Moule & Paul Pelliot, *Marco Polo: Description of the World*, vol. 1, p. 158. 此據北京大學《馬可·波羅行記》讀書班馮鶴昌譯,集體校讀的文本。

⑥ A. C. Moule & Paul Pelliot, *Marco Polo: Description of the World*, vol. 1, p. 158. 此據北京大學《馬可·波羅行記》讀書班羅帥譯、集體校讀的文本。

(L)]基督徒。其人在此[所言(Z)]城區之中擁有三座[非常(V)]宏大而華麗之[基督(V)]教堂。

亦集乃[1]:

[所有(VB)][該州之(LT)]居民均是偶像教徒。

涼州(Ergiuul,蒙古語Erije'ü,元代音譯額里折兀)[2]:

[但(V)][這一地區的(VA)]人民[有三種:(VA)]有[一些(Z)][突厥人及(V)][許多(VB)]景教徒,偶像教徒,和[一些(Z)]崇拜摩訶末[教法(Z)]的[薩拉森(VB)]人。

西寧州(Silingiu,此爲漢語音譯)[3]:

而人民也是偶像教徒和崇拜摩訶末的人,且也有一些景教徒。

寧夏(Egrigaia,蒙古語Egriqaya,元代音譯也吉里合牙)[4]:

[居住在那裏的(VB)]人民[大部分(LT)]是偶像教徒,且有[許多薩拉森人(VA),][也(Z)]有[尊從(Z)]聶斯脱里教的基督教徒的三個[非常華麗的(FB)]教堂。

以上,只有講述亦集乃時没有提到有景教徒,而這裏也是馬可波羅未曾親歷之地。20世紀,亦集乃路黑城出土了敘利亞文、突厥文景教文獻多件[5],説明亦集乃路也是有景教徒活動的。總之,景教徒幾乎遍佈於元代的河西地區。在河西諸州中,最重要的顯然是同樣擁有三座華麗的教堂的甘州、寧夏。

---

① A. C. Moule & Paul Pelliot, *Marco Polo: Description of the World*, vol. 1, p. 160. 此據北京大學《馬可·波羅行記》讀書班羅帥譯,集體校讀的文本。

② A. C. Moule & Paul Pelliot, *Marco Polo: Description of the World*, vol. 1, p. 178. 筆者譯。

③ A. C. Moule & Paul Pelliot, *Marco Polo: Description of the World*, vol. 1, p. 179. 筆者譯。其地名勘同,見Paul Pelliot, *Notes on Marco Polo*, vol. 2, pp. 646-647.

④ A. C. Moule & Paul Pelliot, *Marco Polo: Description of the World*, vol. 1, p. 181. 筆者譯。其地名勘同,見Paul Pelliot, *Notes on Marco Polo*, vol. 2, pp. 641-642.

⑤ 吉田順一,チメドドルジ,《ハラホト出土モンゴル文書の研究》,東京:雄山閣,2008,232-252頁。

寧夏府路,即中興府,是西夏故都。其地的景教情況,在與馬可·波羅同時的列班·掃馬行記中有記載。景教僧侶列班·掃馬(Rabban Sauma)與其弟子馬可思(Markos)自元大都西行朝聖,他們經過唐兀首府,受到當地景教徒的熱情歡迎①。這裏應該就是寧夏。這樣看來,13世紀景教唐兀教區的中心可能是在甘州也可能是在寧夏,難以遽定。

但13世紀末以降,甘州更可能作爲唐兀教區的中心,因爲彼時甘州取代寧夏成爲了河西的政治、軍事、交通中心。

寧夏的重要性漸居於甘州之下這一趨勢入元以後便已開始。在行政區劃上便能體現出來。李治安先生将甘肅行省的設置分爲四個階段:一、中統二年(1261)—至元十年(1273),西夏中興行省。二、至元十年—十八年(1281),爲安西王相府取代。三、至元十八年—元貞元年(1295),西夏中興行省與甘州行省分立、合併的交替過渡。四、元貞元年以後,合併爲一,固定爲甘肅行省②。從此,甘州成爲甘肅行省的中心,也就是河西的中心,故元代公文中有"甘州等處河西州城"之稱③。成書於1307年的波斯文史書《史集》甚至直接使用了"甘州省"的名稱④。

甘州成爲甘肅行省的中心,與其戰略地位密不可分。入元,西北諸王的叛亂成爲元朝的心腹大患。戰爭持續數十年,戰綫由天山以北綿延至漠北稱海。元朝軍隊攻防主要在河西、稱海兩大戰區。河西軍事駐防的重地就是甘州。至大四年(1311),於甘州設立甘肅行樞密院⑤。元代多次修甘州城,設驛站,建糧倉⑥,調新附軍兵屯田、駐防,皆爲軍事需要。大德七年(1303)六月,御史台臣言:"瓜、沙二州,自昔爲邊鎮重地,今大軍屯駐甘州,使官民反居邊外,非宜。乞以蒙古軍萬人分鎮險隘,立屯田以供軍實,爲便。"從之⑦。稱海是蒙古高原西部重鎮,若被攻陷,則和林難守。而草原物資供應匱乏,庶難支

---

① 朱炳旭譯,《拉班·掃馬和馬克西行記》,鄭州:大象出版社,2009,9-10頁。

② 李治安,《元代行省制度》,北京:中華書局,2011,451-452頁。《元史》卷六〇《地理志》,1452頁。

③ 王士點、商企翁,《秘書監志》卷二,高榮盛點校,杭州:浙江古籍出版社,1992,38頁。

④《史集》第二卷,333頁。

⑤《元史》卷八六《百官志二》,21573頁。

⑥《永樂大典》卷七五一一引《經世大典》。

⑦《元史》卷二一《成宗紀四》,453頁。

撑長年戰事。軍事物資的轉運供給成爲重中之重。而甘州,正是一個重要的交通樞紐。由甘州北上,過亦集乃路,可直達和林、稱海。元朝在甘州曾設置和糴提舉司、和中所、轉運司[①]。《元史》載:"甘肅歲糴糧於蘭州,多至二萬石。"[②]《永樂大典·站赤》記載,至元二十七年(1290)八月,"甘肅行省言,甘州兩經抄籍,站户計一千六百户,……竊見斡魯思、納憐、臙脂城三處,俱系邊遠沙磧之地,即目迎運軍器米糧數多。"[③]説明甘州驛站的重要性。

甘州也是外來使節、商人進入内地前的必經之地[④]。馬可·波羅及其父、叔作爲身負教皇使命的商人,到達甘州後在此停留約一年。其原因,F本中記載爲"因爲生意(事業)上不值一提的事"[⑤],FG本爲"奉命留居"[⑥]。學者對此也有各種不同觀點,排除顯然有誤的與圍攻襄陽有關的觀點[⑦],有認爲在甘州停留的一年是因爲馬可·波羅被疾病困擾[⑧],但没有其他佐證,更可能的是,他們是作爲外來使節在此待命,或者在這個交通、商業樞紐經商。

隨着甘州行政、軍事、交通、經濟地位的提升,在馬可·波羅之後甘州景教大概也有新的發展,14世紀的甘州有可能成爲了唐兀教區的中心。十字寺唆魯禾帖尼影堂可能是在這一背景下出現的。可惜的是,關於14世紀河西的景教,除了前述1349年敘利亞文教區名單以外,没有留下直接的記録和遺物[⑨]。一條間接記載見於《元史》:

> 至順三年(1332)二月,……旌濟州任城縣王德妻秦氏、婺州路金華縣吴塤妻宋氏、廬州路高仁妻張氏、甘州路岳忽南妻失林、蓋州完顔帖哥住

---

① 丛海平,《元代軍事後勤制度研究》,南開大學博士論文,2010,170-184頁。

②《元史》卷一三九《乃蠻台傳》,3351頁。

③《永樂大典》卷一九四一八引《經世大典·站赤三》,7211頁。

④ 何高濟譯,《沙哈魯遣使中國記》,北京:中華書局,2002,118-121頁。

⑤ A. C. Moule & Paul Pelliot, *The Description of the World*, Vol. 1, p. 160.

⑥ Henry Yule & Henri Cordier, *The Book of Ser Marco Polo, The Venetian*, Vol. 1, reprinted edition, New Dehli: Mun-shiran Manoharlal Publishers Pvt Ltd, 1993, p. 199.

⑦ 馮承鈞譯,《馬可波羅行紀》,上海:上海書店出版社,2001,131頁。

⑧ Laurence Bergreen, *Marco Polo, From Venice to Xanadu*, New York: Alfred A. Knopf, 2007.

⑨ 2005年,荷蘭學者哈爾伯茨瑪在他的旅行記中稱,張掖大佛寺曾發現石刻十字架。但未見有任何其他報導,不知其消息是否可靠。Tjalling Halbertsma, *Sprong naar het Westen: In het spoor van de Chinese ontdekker van Europa*, Haarlem: Hollandia-Dominicus, 2005, p. 105.

妻李氏志節。[1]

岳忽南,與前文提到的月忽難同名異譯,是典型的基督教名字。失林(Shirin)之名雖不限於基督教,但亦被基督教女性使用。

五、影堂的設立者

以往的研究者一般認爲這座影堂是忽必烈時期由忽必烈設立的。細讀《元史·順帝本紀》的那條記載:"甘肅甘州路十字寺奉安世祖皇帝母別吉太后于内,請定祭禮。"[2]史料本身並未表明是世祖忽必烈設立的祭祀。而且如果忽必烈便已設立祭祀,爲何遲至順帝時才定祭禮,於理不通。

元代唆魯禾帖尼的影堂共有三處:真定玉華宫(與拖雷合祀)、大都也里可温寺、甘州十字寺。真定玉華宫是一座道教宫觀,其中設立影堂,與一位王道婦(又稱老王姑)有關,據洪金富先生研究,她是唆魯禾帖尼的侍女,而且有可能是忽必烈的乳母,後來出家在玉華宫修道[3]。真定玉華宫設影堂與王道婦的道教信仰有關,而大都也里可温寺、甘州十字寺的影堂則與唆魯禾帖尼自身的信仰有關,後二者的設立時間皆不詳。《元史·文宗本紀》"致和元年(1328)九月"條載:

> 命高昌僧作佛事於延春閣。又命也里可温於顯懿莊聖皇后神御殿作佛事。[4]

顯懿莊聖皇后是唆魯禾帖尼的謚號。此處的神御殿指的應該是大都也里可温寺。《元史》又載,至順元年(1330)三月甲寅,"命宣政院供顯懿莊聖皇后神御殿祭祀"[5]。應該也是指大都也里可温寺内的唆魯禾帖尼神御殿。

這座也里可温寺到底在元大都的什麽方位,存在疑問。天主教方濟各會

---

①《元史》卷三六《文宗本紀五》,851頁。

②《元史》卷三八《順帝紀一》,827頁。

③ 洪金富,《忽必烈乳母的不解之謎》,《古今論衡》21,2010年12月。

④《元史》卷三二《文宗紀一》,712頁。

⑤《元史》卷三四《文宗紀三》,754頁。

教士孟高维诺(John of Monte Corvino)1306年於元大都寫的信件中提到,他自1305年開始在大汗宫門前建造了一座教堂,距離皇宫極近,孟高维诺説"大汗在宫裏就可以聽到我們歌唱的聲音"[①]。其地理位置,佐伯好郎認爲在元大都宫城正北門厚載門之外[②]。徐蘋芳又檢得《析津志》的兩條史料,一條云"十字寺"前有一座無名橋[③],第二條即"原廟·行香"條所載:

唐妃娘娘阿吉剌。也里可温寺,靖恭坊内。世祖親母。[④]

據此,徐蘋芳考證出也里可温寺在靖恭坊内,通惠河以北,即明清改爲顯應宫之地[⑤]。這是我們所能查考到的唯一一座元大都城内的基督教教堂。然而,孟高维诺的教堂屬於天主教,唆魯禾帖尼則是景教信徒。景教很早就被部分蒙古部族所信仰,對蒙元帝國的影響大而持久。天主教在元代是新來的教派,與景教不可同日而語。因爲教義的差異,當時景教與天主教之間矛盾非常尖鋭,天主教常常受到景教的打壓[⑥]。因此,景教徒唆魯禾帖尼的影堂不太可能設在孟高维诺的教堂中。合理的解釋是,靖恭坊内的也里可温寺屬於景教,而不能與孟高維諾的教堂勘同[⑦]。後者仍須到他處尋找。

元大都寺觀的影堂應該都是皇家設立的,而地方上卻又不同。我們能看到,有的地方的影堂並不是朝廷設立,而是自下而上發起創建的。如王惲建言在河南鈞州建睿宗拖雷廟[⑧],宜賓縣尹楊濟亨建言在四川蟠龍山設憲宗蒙

---

① 道森編,吕浦譯,《出使蒙古記》,北京:中國社會科學出版社,1980,263-268頁。

② 佐伯好郎,《支那基督教の研究》第2册,東京:春秋社,1943,369頁。

③ 北京圖書館善本組輯,《析津志輯佚》,北京:北京古籍出版社,1983,99頁。

④《析津志輯佚》未録。洪金富,《元〈析津志·原廟·行香〉篇疏證》,《歷史語言研究所集刊》79-1,2008年3月,5頁。

⑤ 徐蘋芳,《元大都也里可温十字寺考》,《中國考古學研究:夏鼐先生考古五十年紀念論文集》,北京:文物出版社,1986,309-316頁。

⑥ 道森編,吕浦譯,《出使蒙古記》,262、266頁。慕阿德(A. C. Moule)著,郝鎮華譯,《1550年前的中國基督教史》,北京:中華書局,1984,284頁。

⑦ 筆者在初稿中曾採納徐蘋芳的觀點,將孟高維諾的教堂與靖恭坊也里可温寺勘同。承蒙北京大學歷史學系党寶海教授審讀後在2013年11月19日的回信中提示元代景教的强大及其對天主教的打壓,指出靖恭坊也里可温寺當屬景教。在此謹致謝忱。

⑧ 王惲,《秋澗集》卷九二《鈞州建原廟事狀》,元人文集珍本叢刊本,第2頁a-b。案,原文作"太上憲宗皇帝",顯爲"太上睿宗皇帝"之訛。

哥神御殿[1]。因爲睿宗拖雷在鈞州立下赫赫戰功,憲宗蒙哥在四川御駕親征,所以當地官府請求爲他們設立影堂,一方面出於紀念目的,更主要是亦能令地方得益。如果一個寺院内有皇室祖宗影堂,意味着這個寺院受到皇家的護持,這對寺院是很大的利益。河南鈞州設睿宗廟距拖雷去世已數十年,四川蟠龍山設憲宗神御殿距蒙哥去世已近百年。這種時間上的滯後,更加表明這些影堂並非朝廷創設。元代甘肅行省有很多諸王分封、駐守,包括察合台系、窩闊台闊端系、章吉駙馬系、回鶻高昌王系等。他們都不是唆魯禾帖尼的後代。這排除了因血緣關係而建立影堂的可能性。建立影堂的原因更可能是出於現實利益。

基於以上,筆者認爲,甘州十字寺的影堂,有可能是甘州的官員、景教徒發起設立,然後再向朝廷請命,初設的時間可能比較晚。

六、結　論

元代的24處影堂,大部分設於佛寺中,另外道教宫觀、儒家的翰林院、景教十字寺中亦有。惟因伊斯蘭教法不允許偶像崇拜,故清真寺中没有影堂。而基督教亦摒棄偶像崇拜,但景教在東方傳播時,對當地習俗頗多通融。這種多元宗教的圖景,是元朝作爲多文化大帝國的一種表徵。

關於甘州十字寺内設立唆魯禾帖尼影堂的原因,前人有唆魯禾帖尼從征於甘州、死於甘州、葬於甘州之説,皆不可信。

甘州十字寺之所以能設立唆魯禾帖尼影堂,背景有兩方面。一方面可能基於唆魯禾帖尼與河西的某種淵源,另一方面與甘州入元以後地位的提升和景教的發展密不可分。

唆魯禾帖尼的部族信仰景教,她的部族與西夏有密切的關係,她的父親、妹妹更是與西夏有直接的關係。唆魯禾帖尼嫁到拖雷家以後,在她的影響下,家中頗多景教色彩。唆魯禾帖尼對各宗教皆樂善好施,也許她生前對河西景教有護持之舉,只是史料闕如。

在唐元之間,河西地區的景教從未消弭。西夏治下的景教有出土材料爲

① 《元史》卷一八三《王守誠傳》,4210頁。

證。到13—14世紀，景教唐兀教區設立，河西成爲景教重鎮。1270年代，自西而來的馬可·波羅幾乎行遍河西，《馬可·波羅行記》彌足珍貴，因爲這是惟一能近乎完整地反映河西各處景教概況的史料。在蒙元攻佔西夏之後，河西不再是一個獨立的政權，地位隨之有了變化。尤其是13世紀後半葉以降元朝與西北諸王的戰爭，逐漸改變了西夏故都中興府（寧夏）在河西地區的中心地位，而甘州逐漸成爲河西（甘肅行省）的行政、軍事、交通中心。馬可·波羅經行河西時，正處於甘州逐漸取代寧夏的這一過程中。當時甘州、寧夏二地的景教大概還旗鼓相當。13世紀末以降，甘州固定爲甘肅行省所在，真正成爲了河西地區的中心，隨之有可能也成爲了景教唐兀教區的中心。

這是甘州十字寺影堂設立的兩大背景，但仍不是其設立的直接原因。《甘州府志》所謂世祖設立之説，只是對《元史·順帝本紀》的一條史料望文生義的浪漫想像，並無根據。對於元代的諸多影堂，洪金富先生已經發現，“或有官方設立的，或有私人設立的”[①]。甘州唆魯禾帖尼影堂，應該同河南鈞州掩雷影堂、四川蟠龍山蒙哥影堂一樣，最初並不是出於朝廷的決定，而是當地官員、耆老、景教徒發起創設的。在甘州成爲河西中心與景教重地的背景下，附會唆魯禾帖尼與河西景教的淵源，設立影堂，更多的是爲了甘州地方的現實利益。私人設立而後得到官方承認，故能載於典籍。

On Sorqaγtani's Portait Hall in the Temple of the Cross of Ganzhou and Christianity in the Tangut Region in the 13—14 century

Abstract: The Portrait Hall (影堂, or 神御殿, or 原廟), as a place to make sacrifices to an imperial ancestor, was usually set up in a religious temple. As we can find in historical sources, there were 24 Portrait Halls in different temples of various religions in the Mongol-Yuan period. Among them the most special one could be the Portait Hall of Sorqaγtani (?—1252) in the Temple of the Cross (十字寺) of Ganzhou (甘州, modern Zhangye 張掖, Gansu Province), which is quite remote from the center of the Yuan Dynasty.

① 洪金富，《元〈析津志·原廟·行香〉篇疏證》，30頁。

It can be clarified that Sorqaγtani never died or buried in Ganzhou. Moreover, she probably had never been there in her lifetime. None of these could, as some previous scholars wrongly suggested, be considered as possible reasons why in Ganzhou one of her three Portrait Halls was set up, while the other two in Qanbaliq (modern Beijing) and its vincinity.

To discuss this question, two aspects must be considered as the background. One is the probable relations between Sorqaγtani and Christianity in the Tangut region (modern Gansu, Ningxia and part of Inner Mongolia). The other is the rise of Ganzhou as the center of both the Tangut region and Christianity there.

Sorqaγtani grew up in Kereid, a tribe that had long converted to Church of the East. Both her father and little sister can be directly linked with Tangut. After her marriage to Tolui, Nestorian features can easily be found almost throughout the Tolui family under her influence. Sorqaγtani showed great generosity to different sects of religions, among which there could be Christianity of the Tangut, though unfortunately no account has been found yet.

Between the Tang and the Yuan period, the East Syriac Christianity never withdrew from the Tangut region. The presence of the Christianity under the rule of the Tangut Dynasty (Xixia 西夏) has been verified by unearthed materials. In the 13th—14th century, the Metropolitan of Tangut was established, which made Tangut an important region for Church of the East. In the 1270's, Marco Polo travelled through almost all parts of the Tangut region from west to east. His accounts in *Description of the World* (or *Il Milione*) became the only historical data demonstrating a nearly complete overview of Christianity in the Tangut region.

Since the Tangut region under the rule of the Mongol-Yuan Dynasty was no longer a separate regime, its conditions gradually changed. Especially after the second half of the 13th century, the extended war between the Yuan Dynasty and the Ögödeid Khanate along with the Chaghataid Khanate gradually transferred the administrative, military and transportation center of the Tangut region from

Ningxia, the capital of the diceased Tangut Dynasty, to Ganzhou. When Marco Polo passed by, Ganzhou was in the process of replacing Ningxia. At that time the Christians at Ganzhou probably could still be equally matched with those at Ningxia. By the end of the 13th century, Gansu province's location at Ganzhou, which truly completed the replacing process, might also make Ganzhou center of Christianity of Tangut .

Above are the backgrounds for the establishment of Sorqaγtani's Portait Hall at Ganzhou, of which, however, the immediate cause still needs discussion. The saying that it was Qubilai Qa'an, son of Sorqaγtani, who established this Portait Hall, is only a romantic imagination inspired by a concise passage in the *Yuanshi*. As Prof. Hung Chinfu has pointed out, among the Portrait Halls, "some were officially established, others were privately established." Like Tolui's Portait Hall at Henan, and Möngke's Portait Hall at Sichuan, Sorqaγtani's Portait Hall at Ganzhou was initially establised not by the court, but by local Christian elites and/or officials. Under the background that Ganzhou had become center of both the Tangut region and its Christianity, empheizing Sorqaγtani's relationship with the Christianity in the Tangut region, the establishment of her Portait Hall was of highly realistic interest to Ganzhou. The private establishment which was later officially recognized by the Dynasty, thus was recorded in official documents.

“馬可·波羅與杭州”學術研討會紀要

陳春曉　整理

2013年12月1日，由杭州市政協主辦的“馬可·波羅與杭州”學術研討會在杭州市梅地亞賓館會議室舉行。參加這次座談會的有杭州市政府的領導、杭州文史研究會的學者、中國社會科學院的學者，以及北京大學《馬可·波羅行記》讀書班的部分師生。

座談會由中國人民大學歷史學院教授、杭州文史研究會副會長包偉民先生主持。首先，杭州市副市長陳紅英女士致辭，介紹了杭州市今天的發展情況和杭州文化事業的現狀，並對此次座談會賦予期望。之後，中國元史研究會名譽會長、中國社科院學部委員陳高華教授代表與會學者發表講話，他說：《馬可·波羅行記》對杭州的研究十分重要。相比南宋時期的杭州研究來説，元代的杭州研究還很不够。實際上，元代的杭州是一個國際化、多民族聚居的城市，又是中國南方的文化中心，元代的重要畫家、書法家、詩人都在這裏生活。此外，杭州還是一個宗教中心，楊璉真加把藏傳佛教傳來了内地，飛來峰、寶成寺等都是元代藏傳佛教的重要遺跡。而除佛教之外的其他宗教也值得研究。應當把元代杭州研究和馬可·波羅研究有機地聯繫起來，以更好地同時推進兩方面的研究。

之後進入學術討論部分，由北京大學歷史系張帆教授主持，他首先介紹了北京大學國際漢學家研修基地主持的《馬可·波羅行記》譯注研究項目的情

作者學習單位：北京大學歷史學系

況:以穆勒(A. C. Moule)、伯希和(P. Pelliot)的英譯本爲翻譯底本,同時對内容做注釋和研究。讀書班已經開展了兩年多。這次杭州的考察將會爲今後讀書班的翻譯和閱讀提供幫助。

學術討論部分共有13位學者發言,題目和簡要内容如下:

榮新江《"行在"與高昌之間——宋元時期杭州與吐魯番間的聯繫》,從敦煌出土的回鶻文文書上出現的"行在緞子"講起,討論馬可·波羅對杭州的認知途徑。推測他很可能在途徑中國西北地區的時候,就聽到過"行在"之名,見到過"行在緞子"。儘管元代的許多旅行家都提到了海路貿易中的"蘇杭五色緞",但敦煌文書的這條材料提醒我們還應注意到西北地區與杭州之間的商道。除此之外,敦煌還發現了14世紀初葉杭州印刷的西夏文佛典;吐魯番發現了大都(北京)、杭州印刷的漢文、回鶻文佛典,以及元代杭州信實徐鋪和泰和樓大街南某家製作的金箔。這都表明,當時在敦煌、吐魯番、大都與"行在"之間存在着一個貿易圈、貿易網絡,值得我們關注和研究。

孟嗣徽《元代畫僧因陀羅及其禪畫〈靈照女鬻笊籬圖〉》,介紹了故宫博物院所藏的一幅宗教畫,根據畫上的題贊,再與日本、北美等地所藏元代畫僧因陀羅的畫作進行比對後,考訂出故宫所藏這幅畫應爲因陀羅所作。畫作描繪的是龐居士公案,應名爲"靈照女鬻笊籬圖"。此爲國内發現的首幅因陀羅的畫作。因陀羅曾是杭州中天竺寺禪僧,他的作品在日本多被定爲"國寶"級。故宫藏圖由江南元代高僧中峰明本題贊,其價值應不在日本收藏的因陀羅畫品之下。孟女士還介紹了反映因陀羅生平的僅有的三條材料,和他的其他畫作;分析了因陀羅畫作流傳日本的源流。

劉正寅《馬可·波羅時代的杭州多民族社會:以回回人爲重點》,討論了《馬可·波羅行記》中所反映的元代杭州多民族社會的信息,並以回回人爲例,論述了元代杭州作爲多民族聚居的國際化城市,在中國民族史和世界文化交流史中的地位。一般認爲,回族形成於明代,元代回回人還不能等同於回族,但元代是回族形成的重要歷史階段。來自世界各地的回回人彙聚當時的杭州,形成了元代杭州居民中的重要群體,是回族先民的組成部分。元代杭州的回回人還包括了來自西方穆斯林世界的"蕃客",因而關於元代杭州回回人的研究也是世界史、東西文化交流史的重要課題。

王東平《馬可·波羅與伊本·白圖泰眼中的杭州多族群社會》，指出馬可·波羅與伊本·白圖泰(Ibn Battuta)是中世紀最重要的旅行家，他們二人一個是基督徒，一個是穆斯林，因而對中國有着不同視角的記述。宋元時代的杭州是一個多族群的社會，馬可·波羅和白圖泰的行紀都對此有所記載。《馬可·波羅行記》記述了曾是"蠻子國都行在城"的杭州的情況，以及江南由"契丹人"駐守的現象。白圖泰則詳細地記述了杭州的穆斯林社會。王東平教授還對"哈的"、"攝思廉"、"密西吉"幾個詞彙的譯法進行了梳理，討論了白圖泰的記述中所述杭州的清真寺和摩尼教寺。馬可·波羅和伊本·白圖泰的記載正是元代杭州多族群社會的真實體現。

王一丹《波斯文獻中的杭州》，介紹了三位波斯作家對杭州的記載。最早提及杭州的波斯人爲胡爾達兹比赫(Ibn Khordadbeh)，他在《道里邦國志》(*Kitāb al-Masālik wa' l-Mamālik*，原書爲阿拉伯語)中，記載了從漢府(廣州)經8日到達杭州的旅程。蒙古時期，波斯文獻對杭州的記載則更爲豐富，波斯文獻通常用"行在"一名指代杭州。拉施都丁(Rashīd al-Dīn)的《史集》第二卷和《史集·中國史》都對杭州有詳細的描述。除此之外，與拉施都丁幾乎同時代的瓦薩夫(Wassaf)在其歷史著作中對杭州有着極爲豐富的描寫，記載了杭州的地理區域、驛站情況、鹽税收入、軍民數量，以及街道、橋樑、屋舍等諸多方面。這些波斯史料的記載表明，杭州在穆斯林世界中聲名遠揚。

張帆《元代公文中的杭州》，以《元典章》爲代表，討論元代公文書中關於杭州的記載。他指出：元朝的公文書提及杭州頗爲頻繁。這是因爲當時的杭州人口稠密、地位重要，而且城市管理難度很大。設置在杭州的官府衆多，行政方面有行中書省、宣慰司、路總管府，外貿方面有行泉府司，宗教方面有行宣政院。基層管理機構録事司設立了四個，這在全國是絶無僅有的。另外，杭州又是元朝東南地區的重要交通樞紐，過往人員絡繹不絶，身份複雜，包括北方和西北地區蒙古諸王不時派人前來辦理理財、採購等事務，這都大大增加了杭州的管理難度。《元典章》等元朝公文書記載了發生在杭州的形形色色的犯罪行爲，包括貪污、受賄、私鹽、私酒、僞鈔、匿税、偷盜、搶劫、鬥毆、詐騙、賭博、家庭暴力等等，揭示了杭州不同於馬可·波羅描述的一面。

劉曉《元代杭州的"四萬户"》，討論了元代杭州的駐軍及番號問題。萬户

大概相當於師團級别的軍事單位，元代江淮沿綫一般一個路有一個萬户，但在杭州卻駐扎了四個萬户。2010年在杭州召開的“元代杭州研究”會議上，王曉欣發表的《關於元江南鎮戍體系中杭州和杭州駐軍的若干考述》一文，認爲從至元後期到成宗時期，杭州一直維持着四萬户的駐軍，但其番號只能考證出“杭州萬户府”、“益都萬户府”和“潁州萬户府”三個。劉曉教授通過查閱成化《杭州府志》，確定元代杭州駐軍的四個萬户番號爲：潁州萬户、益都舊軍萬户、上都新軍萬户和真定萬户。至於“杭州萬户府”，有可能並未實際建立，或者建立後即移駐他處。

党寶海《行在城：從馬可·波羅到哥倫布、衛匡國》，討論了在馬可·波羅對“行在城”記述的影響下，哥倫布和衛匡國對“行在”的追尋歷程。哥倫布是一名探險家，他在遠航之初的目的就是要尋找東方，尤其是“行在城”。在哥倫布看過的《馬可·波羅行記》上，保留着他對“行在”的批註。他還通過各種渠道獲取有關“行在”的信息。在哥倫布的《航海日記》中，他屢次提到要尋找“行在城”。而衛匡國是一名傳教士、學者，他的《中國新地圖集》中有大量篇幅涉及杭州，其目的之一就是要證明馬可·波羅所説的“行在”就是杭州。哥倫布和衛匡國對杭州的關注，體現了《馬可·波羅行記》在歐洲對人類知識交流所做的貢獻。

畢波《“贊丹尼奇錦”質疑》，主要涉及的是《元史》中提到的一種域外織物“撒答剌欺”，學者認爲這就是中古伊斯蘭史料中提到的織物“贊丹尼奇”(Zandanījī)，其名源自布哈拉的一個叫Zandana的村莊。1959年，舍菲爾德(D. G. Shepherd)和亨寧(W. B. Henning)考證比利時于伊(Huy)聖母大禮堂收藏的一件“聯珠對羊紋錦”上銘文爲粟特文，並據此認定具有類似紋樣的錦皆爲“贊丹尼奇錦”。2006年，馬爾沙克(B. I. Marshak)和拉斯波波娃(V. I. Raspopova)撰文提出質疑。2012年，辛姆斯-威廉姆斯(N. Sims-Williams)教授認定上面的銘文並非粟特文，而是阿拉伯文，Geoffery Khan教授解讀後認爲銘文表明此織物爲一位指揮官購得，其生產地點可能在埃及、敘利亞或伊拉克地區，而非中亞地區。如此一來，學界對於衆多所謂“贊丹尼奇錦”的比定值得重新考察和研究。

在北京的9位學者發言結束後，杭州的學者也發表了自己的看法。

包偉民指出，杭州在元代是一座中心城市，因爲這裏曾是南宋的都城，所以蒙古人要控制住杭州，在這裏設置了許多機構。這對杭州的城市發展是否有影響？明代杭州是否衰落了？"行在"這一名稱是否延續使用？這些都是值得研究的問題。

樓毅生介紹了日本學者杉山正明對馬可·波羅研究的看法，杉山正明認爲伯希和的校注本不是一個好的譯本，他曾想與黄時鑑先生合作，開展"馬可·波羅研究"的國際性課題。但黄先生去世後，這個項目没有進行下去。

吴志堅提出馬可·波羅的語言問題，認爲馬可·波羅是通過講波斯語的人瞭解的杭州。馬可·波羅是一名商人，關注物産和商品。他對杭州的記述中提到杭州每天要消耗44石胡椒。胡椒是一種重要的海外貿易商品，一方面反映了杭州與海外的貿易往來，另一方面説明杭州城内存在一個消耗胡椒的群體。元代是前近代時期全球化的高峰。杭州是海外貿易與内陸貿易的接口，泉州、明州通過杭州與大運河連通。

最後，北京大學的**馬曉林**博士代表參加座談會的研究生發言，題目是《**傅漢思〈馬可·波羅在中國〉對杭州税收的研究**》。他介紹了德國學者傅漢思（Hans U. Vogel）的新著《馬可·波羅在中國》（*Marco Polo was in China*）一書對元代經濟税收等問題的研究。這本書中有一章專門講到杭州的賦税收入，附録裏有關於東西方貨幣的換算梳理。通過對馬可·波羅時代威尼斯貨幣薩爵（saggio）與中國貨幣的换算，可發現馬可·波羅關於鹽税的記載與漢文史料中1282—1286年的記載較爲相符。而馬可·波羅所説的"行在"的税收，應是整個行省的税收，而非僅杭州一城。馬可·波羅數據的可信性，引發我們思考他獲得這些信息的渠道是什麽？很有可能是馬可·波羅曾經擔任過一定的官職。

學術討論部分結束後，北京大學榮新江教授和杭州市政協副主席趙光育先生對這次座談會做了總結。榮新江代表北大《馬可·波羅行記》讀書班對主人表示衷心感謝，讀書班成員帶着求教的意願與合作的期望來參加這次研討會，相信"馬可·波羅與杭州"的課題還有許多問題值得探討，隨着讀書班對《馬可·波羅行記》相關部分的詳細注釋和深入研究，一定可以産生更多的成果。

參加這次座談會的還有來自北京大學《馬可·波羅行記》讀書班的5位博士和碩士生，他們也向會議提交了自己的報告。

于月《元代杭州的火警》，根據馬可·波羅在其遊記中的描述，元代的火警消防制度可總結爲四個特點：一、城内建有高大石塔，專用以在火災時儲存市民財物；二、實行宵禁制度；三、杭州城内鎮戍軍每橋設十人，日夜看守，負責救火；四、鎮戍軍同時需防備城内居民叛亂，並嚴禁城内居民隨意離家救火。結合宋代文獻《夢粱録》、《淳祐臨安志》可以發現，元代杭州的消防措施繼承了南宋杭州設置塌房，建立防隅軍"分隅任責"的經驗。但是第四點則體現了元朝統治者的民族防範意識。

陳春曉《一條關於杭州楊梅的波斯語記載》，介紹了伊利汗國歷史學家拉施都丁在其著作《跡象與生命》中記載的杭州的楊梅，並對楊梅的産地、食用及保存方法作了考證。這條波斯語史料記載"行在城"中的一座山上出産楊梅，這與咸淳、淳祐《臨安志》中所記西湖邊上的"楊梅山"和"楊梅塢"一致；而波斯史料中提到的楊梅煮水喝的食法，就是回回地傳至中國的"舍里八"飲品；波斯史料所描述的醃制楊梅乾的方法也與《食經》中的記載完全一致。這條波斯語史料反映出蒙古時期西亞地區的人對杭州的楊梅已經有了十分全面的認識。

馮鶴昌《傳教士鄂多立克所記載的元代杭州城》，介紹了《鄂多立克行記》中對元代杭州城的記載。《鄂多立克行記》是馬可·波羅之後的意大利傳教士鄂多立克（Odoric of Pordenone）遊歷東方所記的行記。本文梳理了目前對《鄂多立克行記》的版本和内容等方面的研究。指出了《鄂多立克行記》中對元代杭州城的獨到描寫以及其内容與《馬可·波羅行記》及其他元代史料的異同。

求芝蓉《行在的"一萬二千"》，《馬可·波羅行記》中"一萬二千"這一數字多次出現，一般用來指代馬可·波羅無法知曉確切數字的軍隊數量。這和《聖經·舊約》中屢次出現的代表"耶和華的軍隊"的"一萬二千"以及《聖經·新約》的《啓示録》中提及的十四萬四千以色列人（12×12000）可能存在一定關聯。馬可·波羅講述的對象應該以基督徒爲主，故以衆人熟知的《聖經》中具有特殊含義的數字來表示比較巨大的數額。《行記》"行在"一節記載的一萬二千座橋梁和十二種職業，每種職業一萬二千人正是馬可·波羅有文化背景的誇張説法的表現。

張曉慧《〈馬可·波羅行記〉中關於杭州城市建設的幾個細節》，結合穆勒

《“行在”:〈馬可·波羅行記〉注》中對《馬可·波羅行記》“行在”一節的研究,介紹了書中描述的“行在”的道路、市場、河渠、浴室等幾個有關城市建設的細節。馬可·波羅的“通行全城之大道”指的是御街,不過馬可·波羅所說的御街形制和寬度與實際有所出入。馬可·波羅還注意到,“行在”的市場旁邊設有石建大廈做倉庫之用,這就是《夢粱録》中記載的“塌房”。對“行在”的公共浴室是冷水浴還是熱水浴,《馬可·波羅行記》不同的版本有着不同的說法。

研究綜覽

《漢書·五行志》研究的回顧與反思*

程蘇東

班固《漢書》十《志》長期受到學者的推崇,而在十《志》中,《五行志》又有兩點顯得較爲特别:首先,它是整個十《志》中篇幅最長者,全《志》達五萬多字,分量極重;其次,與《律曆志》、《禮樂志》等承自《史記》諸《書》不同,《五行志》乃是班固自創的史體,並爲《後漢書》、《晉書》、《宋書》、《南齊書》等歷代史志所繼承。因此,對於《漢書》研究而言,《五行志》顯然是值得充分注意的一個部分。但是,自宋代而後,隨着五行災異觀念的影響逐漸減弱,《漢書·五行志》的影響也日見式微,只是由於其保留了大量漢代經師的説解,因此,明清以來猶頗爲治漢學者所倚重。至近代以來,隨着科學唯物思想的影響進一步擴大,加之清儒樸學學風稍歇,《五行志》逐漸被視爲"迷信大全"而爲国内學界所輕視,除了繆鳳林等少數學者對其文獻體例進行討論以外,相關研究幾乎中絶。而与此同时,一批西方漢學家却圍繞《五行志》背後所反映的漢代政治興衰這一論題,展開了持續而深入的研究,成果至今值得關注。20世紀70年代以來,一些日本及中國臺灣學者利用《五行志》對劉向的經學思想展開研究,改變了我們對於漢代今文學的一些傳統認識。

此後,一些大陸學者也開始注意到《五行志》的學術價值,除了從史學史、文學史、語言學等角度對其展開初步研究外,還有不少學者專門撰文,指出

作者單位:北京大學中國語言文學系

* 本文爲教育部人文社科青年基金資助項目"《漢書·五行志》研究——以西漢經學为中心"(13YJC720006)的階段性成果。

《五行志》在自然災害史研究、語言學、思想史等各個領域的研究價值,不過,這些文章並未對《漢書·五行志》的研究史進行系統的回顧,因此,尚未全面揭示其廣泛的研究視角和豐富的研究價值,有感於此,本文乃以《漢書·五行志》的學術史回顧與反思爲中心,在此基礎上對《五行志》的學術價值進行説明。

一、東漢至唐的《漢書·五行志》研究

《漢書·五行志》自問世後,首先是作爲史志的一種體裁而受到關注,自《後漢書》始,漢唐以來多種史書皆仿《漢書》而立《五行志》,而《魏書》雖易其名爲《靈徵志》,然其體例仍取自《五行志》。這些史志不僅延續了《五行志》的名目,而且在内容、體例上也基本延續《漢書·五行志》,即以《洪範五行傳》爲框架,先引經傳説解作爲提綱,再引災異事例以顯徵驗,可以説,《漢書·五行志》作爲一種史體,在中古時期具有典範性的意義。

然而有意思的是,真正開啓《漢書·五行志》研究的,卻是唐代史學家劉知幾對其展開的一系列批評。劉知幾是中唐時期著名的史學家,他以"史學"立場評價經史故籍,疑古而惑經,申左而黜煩,是一位個性鮮明、富有卓識的史學家。在《史通·内篇》中,他提出貴直筆、重體例、尚簡要、辨真僞等修史原則,而在《外篇》中,他依據這些原則,對《左傳》、《史記》、《孔子家語》、《漢書》等典籍進行更爲具體的評議甚至修訂。而《漢書·五行志》則被劉知幾選爲《漢志》"牴牾者多"、"蕪累尤甚"的典型,以《漢書五行志錯誤》、《五行志雜駁》兩卷的篇幅進行了系統的批評。

劉知幾認爲《五行志》存在的"錯繆"之處主要有四類,即"一曰引書失宜,二曰敘事乖理,三曰釋災多濫,四曰古學不精"[①],大體言之,可以歸爲三點,其一,即體例失嚴。劉知幾認爲,"夫史之有例,猶國之有法。國無法,則上下靡定;史無例,則是非莫准。"[②]體例的嚴整以及統一與否,是判斷一部史書優劣的重要標準,而《五行志》在這一方面恰恰表現得比較混亂,例如它在徵引經

① 劉知幾著,浦起龍通釋,《史通通釋》,卷一九《外篇·漢書五行志錯誤》,上海:上海古籍出版社,2009,498頁。

② 劉知幾著,浦起龍通釋,《史通通釋》,卷四《内篇·序例》,81頁。

史典籍中的災異事例時，或明稱《春秋》、《左氏》，或虚稱"史記"，又或徑言其事，不具書名；又如災異效驗，或言或否；妖祥事理，語默不一，總之前後乖戾雜亂，難以辨清。其二，即内容虚妄。劉知幾認爲著史應"明其真僞"，不可虚詞妄言，劉氏對於《五行志》所言徵應基本持認可態度，但他也指出其頗有"穿鑿成文，强生異義。如蜮之爲惑，麋之爲迷，隕五石者齊五子之徵，潰七山者漢七國之象，叔服會葬，郕伯來奔，亢陽所以成妖，鄭易許田，魯謀萊國，食苗所以爲禍。諸如此比，其類弘多。徒有解釋，無足觀采。"其他諸如"一災示眚，而三説競興"、"輕持善政，用配妖禍"等，皆爲其所不滿。其三，則是采摭未周。劉知幾認爲"珍裘以衆腋成温，廣廈以群材合構"，著史應廣泛搜集史料，以見群言異説。《五行志》既以記録災異爲主，自應窮盡諸書，遍載征應，但事實上，劉氏發現，其雖"博引前書"，然"網羅不盡"，縱"兼采《左氏》"，亦"遺逸甚多"，對於《尚書》、《春秋》、《左氏》中的不少災異事例，均有失載之咎。總之，《五行志》在體例、内容等各個方面都存在謬誤，依知幾之見，實難稱良史。

從《五行志雜駁》所列諸條來看，劉知幾糾《五行志》之疏，多取《左氏》以正之，因此劉氏之所以特别重視《漢書·五行志》，於諸書中獨取此篇以爲二卷，除了該《志》自身確實存在諸多問題以外，大概也和其内容頗多與《左傳》相聯繫有關。劉氏素重《左傳》，但《五行志》在言災異時，或僅舉《公》、《穀》而言不及《左》[①]，或偏舉《左氏》片詞而未竟其義[②]，因此引起劉知幾的批評。從今天的眼光來看，筆者以爲劉氏的批評可謂得失參半：一方面，劉知幾敏鋭地指出了《漢書·五行志》在體例上存在的大量問題，與後來王鳴盛等學者試圖以簡單的體例梳理《五行志》不同，劉知幾充分認識到《五行志》體例的矛盾性、複雜性和不完備性，指出其"首尾紛拏，而章句錯糅"，並提出"若孟堅此《志》，錯繆殊多，豈亦刊削未周者邪？不然，何脱略之甚也"的推測，明確指出

---

① "漢代學者，唯讀二傳，不觀《左氏》。故事有不周，言多脱略。"劉知幾著，浦起龍通釋，《史通通釋》，卷一九《外篇·五行志雜駁》，530頁。

② "《志》云：《左氏》襄公二十九年，晉女齊語智伯曰：齊高子容、宋司徒皆將不免。子容專，司徒侈，皆亡家之主也。專則速及，侈則將以力斃。九月，高子出奔北燕。所載至此，更無他説。案《左氏》昭公二十年，宋司徒奔陳。而班氏采諸本傳，直寫片言。閲彼全書，唯徵半事。遂令學者疑丘明之説，有是有非，女齊之言，或得或失。"劉知幾著，浦起龍通釋，《史通通釋》，卷一九《外篇·五行志雜駁》，502頁。

《五行志》特有的編纂方式對其内在體例産生的影響,爲我們重新研讀這一文獻提供了重要的思路,從這個層面來説,劉知幾對於《五行志》的批評是十分中肯的。

不過另一方面,劉氏對於《五行志》的一些批評也顯得有失偏頗,這主要集中在純以"史學"眼光看《五行志》,忽視其内在"經學"身份的問題上。《五行志》雖然是《漢書》的一部分,但是值得注意的是,在班固著《漢書》的年代,史學尚未獨立,從《漢書·藝文志》的目録分類我們就可以看到,在漢人的學術理念中,史學乃是從屬於《春秋》學,進而從屬於經學的,因此,班固在論及《漢書》的寫作時曾談到:"綜其行事,旁貫《五經》,上下洽通,爲春秋考紀、表、志、傳,凡百篇。"[①]這裏的"旁貫《五經》"明確指出了《漢書》與經學之間的密切關聯,特别是《漢書》的十《志》,其《禮樂志》、《刑法志》、《食貨志》、《郊祀志》等起首部分都明確指出立《志》之本在於"六經"。因此,作爲十《志》之一的《五行志》,雖然在經、史之學已經明確區分的唐代人看來應當毫無疑問地屬於"史",但從班固的編撰目的來看,卻不能脱離"經學"的影響。事實上,班固在談及《五行志》時亦明確地指出該《志》的編纂是"舉十二世,以傅《春秋》",因此,我們評判《五行志》,不可純用後來的史學理論作爲標準,而是要充分考慮到漢代的經學發展現實,將其置入漢代經學史的背景中進行考察。我們知道,漢代五行學的基本表現形式就是以災異附會經義,再以此干預朝政,這種"天人感應"的言説方式雖然頗涉虚妄,常常增字解經,但在漢代的政治背景之下亦有其存在的合理性,《五行志》所引的董仲舒、劉向、劉歆諸人的《春秋》説解或時政評議,都是在這一層面上展開的。但是,劉知幾以史學"直筆""求實"等標準來衡量這些説解,批評其"别構異聞,輔申它説""影響不接,牽引相會"[②],難免有削足適履之弊。

無論如何,《史通》的批評充分顯示出一個史學家在史學立場上對於《五行志》的真實評價。《漢書·五行志》在體例上的疏漏尚可以通過後來學者的努力而得以彌補,但其多言神怪的内容與史書求實、求真的基本取向之間的矛

---

① 《漢書》,卷一九下《敘傳》,北京:中華書局,1962,4235頁。

② 劉知幾著,浦起龍通釋,《史通通釋》,卷一九《外篇·五行志雜駁》,507、512頁。

盾，隨着天人感應觀念的逐漸淡卻，終將變得難以調和。從這個意義上來説，《史通》的激烈批評的確揭示了《五行志》作爲史《志》的不合理性，預示了《五行志》最終不免退出正史的命運。

除了作爲史志受到關注以外，《五行志》在漢唐期間還爲《開元占經》等星占學典籍所徵引，《北堂書鈔》、《尚書正義》、《春秋左氏正義》等對其災異、經解亦間有引用，不過，從整體上來看，《漢書·五行志》的文獻價值在此時並未得到特别的重視，像《群書治要》這樣抄撮群書的典籍，在《漢書·志》部分抄録了《禮樂志》、《刑法志》、《食貨志》、《藝文志》等的敍文，然於《五行志》則一無所取，這與其在當時的學術地位是基本相稱的。

二、宋至明清的《漢書·五行志》研究

進入宋代以後，隨着儒家性理之學的發展，作爲漢代天人學説之體現的《五行志》，其學術地位乃逐漸衰落，苏軾在御試制科對策中對《洪範五行傳》的核心理論"六沴"提出了質疑，認爲其邏輯混亂、匹配疏漏，王安石在他著名的《洪範論》一文中，更是提出一種追求理性的災異觀，試圖以"自然之説"、"天下之正理"重新梳理《洪範》五行、五事。足見在宋學新風中，傳統的漢儒《洪範》五行學已經被賦予了新的闡釋，而《洪範五行傳》、《漢書·五行志》等篇籍也就只能作爲舊學而被棄之若敝屣了。北宋之後，《漢書·五行志》作爲史志的意義逐漸削弱，自《新唐書》而下，諸史只是基於班固以來的史書傳統而未廢其體，但其内容則僅記災異而不及效驗、政事，與《漢書·五行志》之立意已相去甚遠。宋明以來，無論是朝野議政，還是史家論著，均極少徵引《漢書·五行志》，這與漢唐時期士人論災異屢舉其爲證的情況真是大相徑庭。

然而，失之東隅，收之桑榆。雖然作爲史志的《漢書·五行志》被士人拋棄，但由於自晚唐五代以來，書厄不斷，很多唐時仍可見到的經注説解，歷此厄後便不爲宋人所見，《漢書·五行志》保存漢代文獻的價值遂得到注意。據筆者所見，最早利用《五行志》進行系統輯佚的是北宋人郭茂倩。他將《五行志》"詩妖"部分所記載的各條諺語、童謠收入所編《樂府詩集》的《雜歌謡辭》部分，而此後明代楊慎《古今風謡》、陸時雍《古詩鏡》、梅鼎祚《古樂苑》等，皆從《五行志》中輯佚上古秦漢謡諺，而張溥在輯佚《漢魏六朝百三名家集》時，

亦利用《五行志》來輯佚董仲舒、劉向、劉歆等人的災異説解及奏議。不過,從整體上來看,宋明學術主流畢竟不在文獻考據之學,因此學者對於《五行志》的利用,尚顯得零散粗淺。

至明代中後期,士人中開始出現重新重視"漢學"的風潮,他們以《十三經注疏》的匯印爲契機,主張通過對漢唐注疏的研讀,回歸諸經本義,矯正空談性理的學風。進入清代以後,在清初實學思想的推轂之下,漢學的影響迅速擴大,至乾嘉時期乃成爲學術的中心。與明代漢學研究不同,清儒已不滿足於根據《十三經注疏》來治學,而是提出用輯佚之法,爬梳漢唐古籍,鉤稽散逸經解,以此爲基礎展開系統的經學研究,杭世駿論王鳴盛治學之道,即爲"凡一言一字之出於鄭者,悉甄而録之"[①],正是這種學風的體現。而在此影響下,作爲西漢經解之彙編的《漢書·五行志》,自然引起清儒的高度重視。有清一代,圍繞《漢書·五行志》的輯佚、研究極爲興盛,名家迭出,其學不僅廣博精微,且角度多樣,充分發掘了《五行志》所藴含的各種學術價值。爲便於論述,我們將清代的《五行志》研究分爲三個方面,分述如下:

其一,用《五行志》辨諸經今古異文異説。漢代諸經有今古之分,二者在篇章、用字以及説解等層面都存在一定的差異。魏晉以下,隨着官方經目由多元逐漸變爲單一,漢代今古諸學凡未被列於官方經目者,大多一一廢絶。清代學者既有志於董理漢學,乃逐漸注意到今古文家法之區分。在這種學術興趣的吸引之下,《漢書·五行志》的校勘、輯佚價值乃得到清代學者的重視,如陳壽祺在《左氏文海·經郛條例》中即言:"《漢書·五行志》多三《傳》先師之説。"[②]明確指出當緣《五行志》以求諸經古義,閻若璩《尚書古文疏證》、段玉裁《古文尚書撰異》、陳玉樹《毛氏異文箋》、顧炎武《左傳杜解補正》、趙坦《春秋異文箋》等,均據《五行志》而考諸經今古異文;至於在校勘的基礎上並引《五行志》所見董仲舒、夏侯勝、京房、劉向、劉歆等人經解者,則有明代胡廣《春秋大全》、清代惠棟《易漢學》、王鳴盛《尚書後案》等,不勝枚舉。沈欽韓《漢書疏證》、李貽德《春秋左氏傳賈服注輯述》、劉文淇《春秋左氏傳舊注疏》等,更在

① 杭世駿,《尚書後案序》,《道古堂全集·文集》卷四,清乾隆四十一年刻光緒十四年汪曾唯修本。
② 陳壽祺,《左海文集》卷四,清刻本。

廣引各家異説的基礎上，比對何休《公羊注》與董仲舒説、范寧《穀梁注》與劉向説、《五經異義》、《説文》所引《左氏》説與劉歆説之間的異同，進而探究西漢經學與東漢、魏晉經學之間的差異，使得建立在校勘、輯佚基礎上的清代《漢書·五行志》研究達到了一定的理論高度。

其二，用《五行志》輔翼訓詁、考證。自明代中期以來，博物之學興起；至清代，字書之學又得到了充分的發展，而《漢書·五行志》中多志怪之事、多解經之文，自然引起治訓詁、博古之學者的注意。就筆者所見，用《五行志》中解經之文以輔翼訓詁的，有顧炎武《音學五書》、桂馥《説文解字義證》等。而用《五行志》考證古事的，則有顧炎武《肇域志》、《歷代帝王宅京記》以之考各地風俗、于敏中《日下舊聞考》以之考古地名、氣候、葉圭綬《續山東考古録》以之考山東名物等。此外，《五行志》還被《淵鑒類函》、《佩文韻府》等類書大量採爲詞條。

其三，辨《五行志》編撰體例。班固在《漢書·五行志》敘論中雖然稱其體例爲"攬仲舒，别向、歆"，但事實上，《志》文中的大量經説或僅以籠統的"説曰"、"一曰"等領起，或徑引説解，不言出處，這對於旨在充分發掘《漢書·五行志》輯佚價值的清儒而言，實在是一個必須解決的問題。至乾嘉時期，逐漸有學者開始關注《漢書·五行志》的編撰體例，最早提出這一問題的似爲王鳴盛，他在《十七史商榷》中指出：

> 《五行志》先引"經曰"一段，是《尚書·洪範》文，次引"傳曰"一段，是伏生《洪範五行傳》文，又次引"説曰"一段，是歐陽、大、小夏侯等説，乃當時列於學官，博士所習者。以下則歷引《春秋》及漢事以證之，所采皆董仲舒、劉向、歆父子説也。[①]

將《五行志》分爲以"經曰"領起的《洪範》、以"傳曰"領起的伏生《大傳》、以"説曰"領起的西漢博士經説和歷引諸事以證之的西漢諸經師説解四部分。西莊此説影響較大，王先謙在其後的《漢書補注》中即引以爲據，而趙翼雖然在《廿二史劄記》中認爲"傳曰"領起的部分應出自夏侯始昌所作《五行

① 王鳴盛，《十七史商榷》，卷一三《五行志所引》條，上海：商務印書館，1937，109頁。

傳》,但對於王鳴盛的整體體例劃分則並無異議。

從今天的眼光來看,王氏的這種體例劃分無疑稍嫌輕率,前文已言,班固此《志》乃是牽合衆家而成,因此其内在扡挌之處實多,特别是"説曰"領起的部分,以及大量徑引經傳説解的部分,若非經過細密的考定,很難作出可靠的判斷。不過,王鳴盛意識到《漢書·五行志》的體例問題,並嘗試對其作出梳理,已經顯示出其卓越的史學眼光。

三、民國至今海内外《漢書·五行志》研究

民國以來,隨着清儒漢學傳統的式微,《漢書·五行志》的受關注度也逐漸減弱,加之近代科學思想的興起,《五行志》還常常被視作迷信、謡言的彙編而受到輕視與否定。總的來説,在這一時期,與《漢書》其他諸志的豐碩研究成果相比,《五行志》的研究相對顯得冷寂與薄弱,當然,這並不意味着此期没有重要的研究成果産生,事實上,隨着現代學科分類意識的出現,《漢書·五行志》的研究逐漸呈現出多學科、精細化的發展趨向,以下我們便以研究視角爲區分來梳理民國以來《漢書·五行志》的研究成果。

(1) 文獻學研究

前文已言,自乾嘉以來,已經有士人注意到《漢書·五行志》的體例問題,並進行了初步的梳理,惜乎言之未精。至民國時期,繆鳳林先生承清儒之緒,繼續對這一問題進行討論,並撰成《漢書五行志凡例》一文[①],總結出《五行志》體例凡七條。與清儒相比,繆先生對於《五行志》的研讀更爲精細,且能前後貫穿,互相發明,因此總結出的體例較之清儒也更爲可信,例如其舉出"説曰"所引非西漢今文博士,而是夏侯始昌至劉向諸儒之"最普通之解釋",即較清儒爲勝。又如其認識到《五行志》在體例上的複雜性和多樣性,指出其"説曰"所引經解及例證雜出於各家,不可以一例求之,亦極具啓發性。當然,繆氏此文乃發軔之作,在諸如《洪範五行傳》的作者等問題上的判斷存在着失誤,對於《五行志》體例的很多細節問題也未能展開論述,不過瑕不掩瑜,其成就仍是值得充分肯定的。只是遺憾的是,繆氏此文見刊後似乎影響較小,他提出

① 繆鳳林,《漢書五行志凡例》,《史學雜誌》(中國史學會編)第1卷2期(1929.5),1-4頁。

的一些創見，至今仍未引起學界的注意，可見學術史的梳理，對於學術研究的推進是何等的重要。

繆氏之後，學界長期未見關於《漢書·五行志》的體例研究論著，直至上世紀90年代，方有B. J. Mansvelt Beck（貝克）在其著作 *The Treatises of Later Han*（《〈後漢書〉諸志研究》）中對這一問題進行了討論[①]，在該書的第七章 *The Five Phases*（《五行志》）論述《後漢書·五行志》的體例來源時，貝克對《漢書·五行志》的體例進行了全面的梳理。該文基本上採納傳統的清儒體例説，較少創見，不過，由於他的研究具有一定的思想史背景，因此他特别注意到《五行志》中何以有"皇極"這一傳統五行之外的體例，並結合漢代政治史的發展給出了自己的解釋，具有一定的參考價值。

（2）思想史、政治史研究

與文獻學研究的落寞相比，《漢書·五行志》的思想史研究則顯得比較興盛。《五行志》是西漢"天人之學"的集中體現，欲研究西漢思想史、政治史的發展演變，實無法忽視《漢書·五行志》所提供的大量素材。因此，顧頡剛、張舜徽、徐復觀等諸先生在論及西漢陰陽五行觀念及朝廷災異論辯時，皆曾援《五行志》以爲證。不過，真正以《五行志》爲主體，並通過科學、系統的方法進行研究的，當數歐美的一批漢學家。就筆者所見，最早開啓這一研究範式的，是德裔美籍漢學家 Wolfram Eberhard（艾伯華），在他的德文著作 *Beitrage zur kosmologischen Spekulation der Chinesen der Han-Zeit*（《〈漢書〉中的中國人宇宙觀思辨》）中[②]，他對《五行志》所載日食現象的政治寓意進行了分析，認爲士大夫乃是利用這一現象對朝政進行委婉的批評，而爲了進一步揭示士大夫這種批判意識的自覺性，他將《五行志》所載的日食現象與《漢書》中其他各卷所載的日食現象進行了對比，發現有不少見於他卷的日食並未見載於《五行志》，艾伯華據此認爲，是否在《五行志》中記載這些日食，實代表了班固是否將這些日食視作災異，也就由此見出東漢士人對於西漢歷史興衰的基本認識。

---

① B. J. Mansvelt Beck, *The Treatises of Later Han: Their Author, Sources, Contents, and Place in Chinese Historiography*, Leiden: E. J. Brill, 1990.

② Wolfram Eberhard, *Beitrage zur kosmologischen Spekulation der Chinesen der Han-Zeit*, Berlin, 1933.

艾伯華的這一認識，特別是他將《五行志》所載日食與《漢書》其他各卷進行比對的研究方法在西方漢學界影響巨大，英國歷史學家、漢學家 Homer H. Dubs（德效騫）隨後即在他的英譯《漢書》（*History of the Former Han Dynasty*）中對艾伯華的研究作了推進[①]。與艾伯華僅僅關注日食這一現象不同，他將研究視野拓展到旱災、洪災、火災、霜災、彗星出現、月食、星掩、地震等各種災異，同時，他的研究還特別注重歷時的維度，通過對武帝和元帝兩個不同時期各種災異在《五行志》中的記載情況，分析漢人的災異觀念與現實政治之間的關係。他認爲，漢代士大夫並非真正完全信奉陰陽五行觀念，但是他們善於利用這一社會觀念，根據朝政的現實狀況，有選擇性地對自然災異進行闡釋。與艾伯華相比，德效騫特別强調漢代士大夫與普通人民在陰陽災異觀上的差別：對於漢代普通人民來説，他們是十分相信陰陽災異之説的，因此士大夫才能有效地利用這一社會信仰，實現其政治意圖。

此後，瑞典漢學家 Hans Bielenstein（畢漢思）在 An Interpretation of the Portents in the *Tsien Han Shu*（《〈前漢書〉所載災異研究》）一文中繼續對這一問題進行討論[②]，在對艾伯華和德效騫的研究進行了評介之後，畢漢思認爲這一研究思路基本可取。隨後，他採用更爲精細的量化研究方法，並配合三幅曲綫圖，分别展示了《漢書》全書所載各朝災異是否見諸《五行志》的演變情況、各朝除日食以外各種災異的平均年度發生次數，以及各朝日食的平均發生次數（後兩項均分别標示《漢書》全書所載的次數以及見諸《五行志》的次數），通過這些比對，他發現在漢高祖、文帝、武帝、宣帝等政治比較承平的時期，災異爲《五行志》所缺載的情況比較嚴重，而在景帝、元帝、平帝等時局不穩、朝廷内部各派關係緊張的時期，災異爲《五行志》缺載的現象就比較少見；至於吕后時期，《五行志》所見的災異次數竟高於旁見於其他諸卷的記載量。基於這些資料以及分析，畢漢思基本肯定了艾伯華和德效騫的理論，即漢儒的災異學説實是一種政治批判工具，與漢代政治興衰密切關聯。不過，與德效騫不同，他認爲《五行志》所見災異觀念反映的就是西漢時期大臣的思想、

① Homer H. Dubs, *History of the Former Han Dynasty*, Baltimore: Waverly Press, 1938—1944.

② Hans Bielenstein, "*An Interpretation of the Portents in the Tsien Han Shu*," *BMFEA* 22 (1950): 127-143.

政治意識,並非班固本人的歷史觀念,作爲史臣,《漢書·五行志》在這方面的記載乃是忠於董仲舒、劉向等大臣的著作,並不能據此評論東漢士人對於西漢政治的態度。

2000年,普林斯頓大學Martin Kern (柯馬丁)教授在Religious Anxiety and Political Interest in Western Han Omen Interpretation: The Case of the Han Wudi Period (141—87B.C.)(《西漢時代徵兆闡釋中的宗教憂慮和政治利益——以漢武帝時期(公元前141—前87年)爲例》)一文再次論及這一問題[①]。在回顧了此前學者的研究成果后,柯馬丁認爲,包括畢漢思在内的這些學者對漢代災異的統計與分析機械而失實,其結論也過於草率:首先,畢漢思等人僅關注具有"災異"性質的徵兆,但忽略了與其關係密切的"祥瑞",在柯馬丁看來,雖然《漢書·五行志》僅收災異、不録祥瑞,但在漢儒思想以及漢代政治環境中,這兩者實爲一體兩面的關係,要真正理解漢儒對於災異的態度,必然要將他們對於祥瑞的態度納入考慮之中。其次,畢漢思等人的研究常常將某位君主在某一特定時期内被記載的災異事件的多寡與對該君主的整體評價聯繫起來,而事實上,有些君主,例如武帝,他們的執政時間很長,則這種機械的評判方式顯然有失公允。第三,柯馬丁指出,在《五行志》等文獻中所載的災異事件,有些指涉的可能是若干年之後將要發生的某件政治事件,與當時在位的君主之間並無直接關聯,因此,畢漢思等徑以君主在位期間見載於《五行志》之災異事件的多寡評判其施政優劣,這種思路也有失偏頗。

基於這些認識,柯馬丁以漢武帝時期爲個案,將《武帝紀》、《天文志》、《郊祀志》、《禮樂志》、《五行志》中所載的災異與祥瑞分别統計出來,並討論了諸志之間的互見關係。作者發現,一方面,在武帝時期,儘管曾經發生過不少星隕、干旱、星摇、星孛等異象,但是,從《天文志》、《禮樂志》、《郊祀志》等文獻所載武帝當政時的朝士應對來看,方士、朝臣要麽將其解釋爲具有"報德"性質的"祥瑞",要麽將災應推到去世、叛亂的諸侯、大臣身上,除了因爲妄説遼東高廟災而見黜的董仲舒以《春秋》公羊學説災異以外,大多士人都不據傳統儒

① Martin Kern, "Religious Anxiety and Political Interest in Western Han Omen Interpretation: The Case of the Han Wudi Period (141—87B.C.),"*Chugoku Shigaku* 中國史學 10(2000):1-31.

家經典説解災異；另一方面，在本紀和《郊祀志》、《禮樂志》中，武帝對於獲麟這一見諸《春秋》的異象又表現出極大的興趣，並將其定性爲"祥瑞"。據此，作者認爲，武帝時期災異、祥瑞説解中表現出的對於儒家經典的雙重態度，顯示出武帝的强權政治對於徵兆闡釋施加的强大影響：换言之，《五行志》中武帝時期災異説解的稀見，並不足以説明武帝政治的清明承平，只能説明武帝時期皇權控制力的强大；而反過來，元、成之後《五行志》中大量記載災異學説，也顯示了漢代皇權衰弱的趨勢。應該説，柯馬丁對畢漢思等學者研究缺陷的分析是中肯的，而他本人的觀察角度則新穎而具有説服力，尤其難能可貴的是，作者在研究中具有鮮明的史源學意識，對《漢書》諸志作出不同層次的史源學區分，並以此爲視角審視漢人災異、祥瑞觀念的變化，體現出作者深厚的文獻功底。在筆者看來，唯一的遺憾，是作者對《漢書·五行志》本身的思想駁雜性似乎估計不足，爲了突出武帝時期和西漢中後期在徵兆闡釋原則方面的重大差異，作者將《五行傳》中所見自夏侯勝、京房至谷永、劉向、劉歆在内一批災異説解者皆歸爲一類，而在筆者看來，這些士人所面臨的皇權政治形勢，以及他們的災異學思想之間差異極大，他們共同出現在《漢書·五行志》中，只是因爲班固在整理該志時將他們歸爲一類，若以此爲據，將他們驟然與武帝時期的徵兆闡釋者對立起來，似乎略嫌草率。

從艾伯華到柯馬丁，在半個多世紀中，西方漢學家圍繞漢人災異闡釋與漢代政治之關係這一論題，以《漢書·五行志》爲本體，以前人的研究爲基礎，將量化研究與思想史、政治史研究相結合，形成了一個專題研究的"小傳統"。這些成果不僅推動了《五行志》本身的研究，也推動了漢代思想史、政治史的研究，在《漢書·五行志》的研究史上值得關注。

當然，在這個"歐美漢學傳統"之外，還有不少學者從思想史、政治史的角度對《漢書·五行志》進行研究，例如日本學者阪本具在《〈漢書〉五行志の災異説：董仲舒説と劉向説の資料分析》一文中，即對董仲舒、劉向的五行災異理論進行了辨析[1]，而吴從祥的《從〈漢書·五行志〉看劉歆的災異觀》則對劉歆的

① 阪本具，《〈漢書〉五行志の災異説：董仲舒説と劉向説の資料分析》，《日本中國學會報》第40集（1988），47-60頁。

災異理論進行了總結。此外，華人學者王愛和在其出版的博士論文 *Cosmology and Political Culture in Early China*（《中國古代宇宙觀與政治文化》）[①]中，闢有專章討論《漢書·五行志》所見漢人宇宙觀的演變，而日本學者釜田啓市[②]、中國臺灣學者江乾益[③]、大陸學者陳侃理[④]等也均以《五行志》爲依據，梳理西漢災異理論的發展演變及其與漢代政治之間的關係。總之，利用《五行志》研究漢代的災異説、宇宙觀以及政治理論，是現代《五行志》研究最爲成熟的部分。

（3）經學史研究

正如我們在緒論的第一部分所指出的，《漢書·五行志》由於保留了大量的西漢經傳説解，因此是西漢經學史研究的重要材料。不過，由於《五行志》濃厚的災異學色彩，導致其經學底色常爲學者所忽視，甚至連牟潤孫、楊樹達這樣的大家亦莫能外。在筆者看來，學術界關於《五行志》的經學史研究十分薄弱，有不少可以深入探索的領域未能展開，魯迅先生曾經稱《太平御覽》爲唐傳奇的"淵藪"，《漢書·五行志》固不敢稱西漢經説之"淵藪"，但在西漢經説已經大量亡佚的今天，若能充分利用《五行志》所載爲數不少的説解，確實可以極大地推進我們對西漢經學史的研究。

當然，在這片有待開拓的領地内，並非完全没有成果，在筆者看來，最值得提出的論文有兩篇，首先是日本京都學派的代表人物池田秀三先生，他在《劉向の學問と思想》一文中[⑤]，利用《漢書·五行志》和《説苑》、《新序》等文獻，對劉向的《春秋》學思想進行了全新的考證。傳統的認識，是根據《漢書·儒林傳》的記載，將其歸爲《穀梁》家，清末廖平作《穀梁古義疏》，搜集漢魏《穀梁》舊説，即將劉向《説苑》、《新序》及《洪範五行傳論》中諸《春秋》説解盡納其中。池田先生通過對《五行志》所見劉向《春秋》説解的研究指出，劉向《春秋》

① Aihe Wang, *Cosmology and Political Culture in Early China*, Cambridge, U.K.; New York: Cambridge University Press, 2000；中譯本《中國古代宇宙觀與政治文化》，上海：上海古籍出版社，2011。

② 釜田啓市，《〈漢書·五行志〉災異理論の再檢討》，《中國研究集刊》寒號（1996），63-81頁。

③ 江乾益，《漢書五行志中之災異説探論》，《興大中文學報》第15期（2003.6）。

④ 陳侃理，《天行有常與休咎之變——中國古代關於日食災異的學術、禮儀與制度》，《歷史語言研究所集刊》第83本第3分（2012），389頁。

⑤ 池田秀三，《劉向の學問と思想》，《東方學報》第50輯（1978），109-190頁。

學具有以下三個特點:其一,是兼用三《傳》而解經以《穀梁》爲主;其二,是説災異常用董仲舒《春秋》公羊學説,且以公羊學爲其思想立脚點;其三,是在《説苑》、《新序》及《洪範五行傳論》中常援用《左傳》史事。我們認爲,這三點基本揭示出了劉向《春秋》學的主要特點,嗣後諸家論及劉向《春秋》學,大多不出此範圍。

池田先生的論著發表后不久,日本著名經學史家野間文史先生也發表了他的《劉向春秋説考》[①],在這篇論文中,他同樣利用《漢書·五行志》、《説苑》等所載劉向《春秋》説解,結合其他漢代典籍的相關記載,再次獨立論證了劉向兼治三《傳》的《春秋》學特色。

另一部值得推崇的論文是臺灣學者江素卿所撰《從漢書五行志論西漢春秋學特色》[②],與池田、野間先生的論文相比,該文將研究領域擴大到董仲舒、劉向、劉歆三人,並通過將《五行志》所載經解與《春秋》三《傳》的比較,發現漢代經師雖然有公、穀、左三家之分,但實際上其解經旨趣較之三《傳》本身皆有不同程度的變化,該文還對這種變化形成的原因進行了探討。關於西漢今文經學,我們傳統的認識就是一字一句謹守師學,不敢變易,但江素卿通過對《五行志》所載經傳的研究,客觀地呈現出西漢經學變易、個性的另一面,這對於我們深入、全面地認識西漢經學極有説明,他的研究也再次體現出《漢書·五行志》保存西漢經學原始資料的珍貴文獻價值。

此外,臺灣學者劉德漢、大陸學者龔留柱等也以《五行志》爲材料,對漢代《春秋》學的發展進行了探討[③]。不過,與《五行志》本身提供的大量經學史料相比,學術界對於它的開採與利用還是非常有限的。

(4) 史學史研究

隨着近代以來史學史研究的發展,作爲《漢書》十《志》的一部分,《五行志》本身的史書價值也逐漸引起學者的注意,並展開了相關的研究。就筆者所見,最早就這一問題進行論述的是牟潤孫先生的《論〈漢書·五行志〉》一

---

① 野間文史,《劉向春秋説考》,《哲學》第31期(1979),57-70頁。

② 江素卿,《從漢書五行志論西漢春秋學特色》,《文與哲》(臺灣)第7期(2005.12),159-180頁。

③ 劉德漢,《從漢書五行志看〈春秋〉對西漢政教的影響》,臺北:華正書局,1979;龔留柱,《漢代對〈左傳〉的發覆與研究》,《史學月刊》2003年1期,73-80頁。

文[①]。牟先生在文中對班固設立《五行志》的目的、《史通》對《五行志》的評價，以及《五行志》的價值等問題進行了系統的論述，其中最具創見的，是他在論述班固設立《五行志》這一體例時，從漢代社會的經學思潮以及"魏晉以前史學並未脱離經學而獨立"這一角度出發，認識到《五行志》與《洪範》、《春秋》等經典之間的學理承緒關係，慧眼獨具，爲此前學者所未發。當然，牟先生受近代以來科學思想影響較深，此文雖專論《五行志》，但對其評價卻十分低，認爲"除了其中日食、地震等有關科學記載可以保留以外，其餘都不值得看"，他的這種看法在現代史學家中頗有代表性。不過，有意思的是，牟先生接着説："如果用以瞭解董仲舒以及西漢那一夥經學家如何歪曲地胡説，則頗爲有用。"可見，對於《五行志》的經學史料價值，他仍是表示認可的。

此外，圍繞《五行志》展開史學史研究的還有日本學者多賀浪砂的《干寶〈搜神記〉と〈漢書〉〈晉書〉五行志》[②]，該文以《漢書·五行志》與《晉書·五行志》爲參照，討論《搜神記》的文獻來源問題，游自勇《論班固創立〈漢書·五行志〉的意圖》、向燕南《論匡正漢主是班固撰述〈漢書·五行志〉的政治目的》等論文則從不同的角度論述了班固設立《五行志》的意圖問題[③]。其中，游文在牟文的基礎上深入展開，論述精細，亦頗值得參考。

（5）自然科技史研究

《五行志》所記載的大量災異，雖然經過漢人的闡釋後，具有了迷信的色彩，但這些災異本身，卻客觀地記録了當時的各種自然現象，是現代自然科技史研究的寶貴資料。王春光《〈漢書·五行志〉所記自然現象試探》[④]、辛玉璞《〈漢書·五行志〉所記十二"大人"爲何物?》等文即試圖對這些"災異"做出現代科學解釋[①]，而部積意《釋〈漢書·五行志〉中的〈左氏〉日食説》[②]一文則利用

---

① 牟潤孫，《論〈漢書·五行志〉》，《新晚報》，1976年9月5日；後收入《海遺雜著》，香港：香港中文大學出版社，1990，287-292頁。

② 多賀浪砂，《干寶〈搜神記〉と〈漢書〉〈晉書〉五行志》，《九州中國學會報》第23卷（1981），26-36頁。

③ 游自勇，《論班固創立〈漢書·五行志〉的意圖》，《中國史研究》2007年4期；向燕南，《論匡正漢主是班固撰述〈漢書·五行志〉的政治目的》，《河北師範大學學報》2000年1期，22-25頁。

④ 王春光，《〈漢書·五行志〉所記自然現象試探》，《内蒙古民族大學學報》1989年4期，61-66頁。

① 辛玉璞，《〈漢書·五行志〉所記十二"大人"爲何物?》，《西北史地》1998年2期，66-67頁。

② 部積意，《釋〈漢書·五行志〉中的〈左氏〉日食説》，《中國史研究》2009年2期。

現代天文計算法,對《五行志》所載《左氏》日食説的具體時間進行了校訂。

(6) 文學史研究

《漢書·五行志》雖然是一部史志,但其中至少有兩點具有文學因素,其一便是所謂的"詩妖",記載了西漢時流傳於民間的各種謠言、諺語,自宋代以來就受到學者的關注,爲各種樂府、謡諺總集所徵引。其二則是那些關於神異事件的記載,在晉宋以來也爲《搜神記》等志怪小説所引用。《五行志》的這些文學因素引起了一些學者的注意,徐公持先生《"詩妖"之研究》一文即以《漢書·五行志》至《宋史·五行志》所載的各種"詩妖"爲素材[3],梳理了一條特殊的詩歌發展史。劉湘蘭《論漢唐間的〈五行志〉與志怪小説》[4]一文則以史志中的《五行志》爲切入點,探討了其與志怪小説發展之間的互動關係。這些研究顯示出當代《五行志》研究的多元化、多學科趨勢。

總之,《漢書·五行志》的學術價值已經逐漸得到學術界的關注,但就筆者拙見,自清儒以來的《五行志》研究亦存在兩點遺憾:其一,對《漢書·五行志》的體例問題認識不足,研究未精。唐人劉知幾早已指出,該志體例混亂,前後不一,兼又係纂合董氏、二劉等多人的著作而成,因此其中的大量説解不具出處,對《漢書·五行志》的研究和閲讀造成了極大的限制。自清儒王鳴盛以來,雖然王先謙、趙翼、繆鳳林、B. J. Mansvelt Beck 等學者的研究均涉及《漢志》的體例問題,但始終未能立足全書真正釐清這一問題,乃至中華書局版《漢書》及近年上海古籍版《漢書補注》在該《志》的標點、分段上,仍存在數十處因未明體例而造成的錯誤[5],這無疑限制了學者對於《五行志》的深入研究。其二,學者對《五行志》的利用大多仍集中在一些比較具體的史料條目上,未能從整體上對其進行系統性的文本分析,特别是對其中所見的大量《春秋》學經解,及其背後隱藏的西漢中後期士人經學思想的對立、分化、經學與政治之間關係的演變等問題,未能有足够的發明。而這些正有待於今後學術界的進一步努力。

---

③ 徐公持,《"詩妖"之研究》,《國學研究》2006年2期。

④ 劉湘蘭,《論漢唐間的〈五行志〉與志怪小説》,《中山大學學報》2009年5期。

⑤ 可參拙文《中華書局版〈漢書·五行志〉點校獻疑》,《中國典籍與文化》2013年2期。

日本學界的讖緯研究及其論著題録

郭思韻

緒　論

案：行文所舉讖緯研究諸日文論著，僅述其題名、作者與刊年，至於出處、卷期、類型、出版等訊息，俱可參考文末附録《讖緯研究日文論著一覽》。

讖緯自漢代問世，歷來頗多争議。但直至經學復盛的清代，方在儒者群中形成專題探討。20世紀初，不再囿於經學視野的讖緯研究進入了新的階段，此後百年間，兩岸與日本學界均在該領域陸續取得不菲的成績，已發表的論著數以千計。與此同時，一些學者開始對既有的科研成果作出回顧與整理，如題録、綜述、輯校等。本文主要就日本學界科研情況作一較爲詳盡的介紹。

題録方面，安居香山、中村璋八在《緯書の基礎的研究》(1966)中撰有《緯書研究論文一覽表》，著録了日本1833—1976年以及少量中國1924—1975年間相關領域的成果篇目、出處與刊年。此表後爲峰崎秀雄修訂增補，題《緯書研究著書論文一覽表》，附録於安居香山主編的《讖緯思想の綜合的研究》(1984)，基本搜羅了中日學界自漢以至1982年的主要成果；林慶彰主編的《日本研究經學論著目録1900—1992》[①]，亦有讖緯類，著録了題中所示時期的讖

作者單位：馬來西亞新紀元大學學院中文系

① 臺北：文哲研究所，1993。

緯研究條目。至於綜述方面，楊權著有《讖緯研究述略》[①]，從緯書的輯佚整理、讖緯研究概況等方面敘述明清以至2002年初的讖緯相關著述，亦對日本的讖緯研究史作了簡要的介紹；梁秉賦的《讖緯研究的現況與展望》[②]，則從上古及漢代思想文化史、經學經術思想、科學史、宗教學與宗教史四個角度，概論20世紀30年代以來包括日本在内的中外學界在讖緯領域的研究情況；等等。上述諸篇，對日本學界的研究成果均已勾勒大概，爲本文所倚重、參考。而爲免贅複，本文在綜述方面，將按研究格局各作分期，諸時段内的成果則偏重由學科的角度來審視其發展，但並不細言各篇論點、評述是非優劣；又另編著《讖緯研究日文論著題録一覽》，儘量更爲齊全地收録迄今爲止日本學界有關讖緯的論著成果，附於本文之末，以爲研究索引。

日本讖緯研究的近百年成果及分期

作爲百年來讖緯研究的重鎮，日本學界的成果是須予以充分關注的。

漢緯傳入日本甚早，在日本現存最早的敕編漢籍目録——藤原佐世於寬平年間（889—897）編纂的《日本國見在書目録》，其"異説家"類中就已著録有河圖與易、詩、禮、樂、孝經諸緯85卷，"天文家"類下有讖圖數種，"五行家"有《讖書》、《孔子讖紀》、《新圖讖緯》、《雜書讖緯鈔》[③]。而《續日本紀》載聖武天皇於天平三年（723）、養老七年（730）的兩道詔令均曾稱引《孝經援神契》文[④]，可知至遲在奈良時代之初，漢緯就已是影響匪淺。

日本對讖緯的正式研究始於19、20世紀之交的明治時期，但與大陸迥異的是，其研究熱潮成形於20世紀50年代，盛極於60至90年代，而在近十餘年逐漸轉緩。

日本首部以讖緯爲主體的論著，當屬江户末期（1833）平田篤胤的《春秋

---

① 2001年楊權於《中國史研究動態》第6期發表《讖緯研究述略》一文，經訂補後附録於《新五德理論與兩漢政治——堯後火德説考論》（北京：中華書局，2006）出版。

②《當代儒學研究》2007年2期。

③ 藤原佐世，《日本國見在書目録》，黎庶昌輯，《古逸叢書》卷十九，清光緒中遵義黎氏日本東京使署景刊本，9-10、31-32、36頁。

④ 菅野真道等著，伴信友校，《続日本紀》，東京：岸田吟香等，1883，第1册卷九6頁、第2册卷十一3頁。

命曆序考》,然而此後六十年,都未再見有相關新作。

1897年,那珂通世在《史學雜誌》上發表《上世年紀考》,提出了有名的讖緯説紀年論,認爲《日本書紀》中神武天皇的即位年代(辛酉,前660年)的設定乃是受到古中國讖緯辛酉革命説的影響。因神武紀年是日本極其重要的紀年方式,此後,讖緯便進入了學界的視綫,神武紀年與讖緯的關係也逐漸發展成其中的要題。

相較兩岸而言,日本學界的讖緯研究一直是偏重學術、思想、政治與文獻領域。綜觀20世紀以來日本學界的讖緯研究之發展,大抵可分成如下階段[①]。

一、1901—1949年

1901—1949年,亦可稱積累期,此時的讖緯研究,主要以小柳司氣太、杉本忠、佐藤文四郎、久野昇一等爲代表。

高瀨武次郎在《支那文學史》(1901)的"陰陽讖緯學と秦漢文學"章節中,即曾就兩漢時期讖緯之風的形成、發展與影響作了基本介紹。至1910年小柳司氣太發表《讖緯學を論ず》,日本學界開始正視讖緯的研究價值。在這五十年間,日本學界的讖緯研究方向,大致可劃爲五類:

首先是總論性質的文章,如小柳司氣太《緯書に就て》(1919)、高桑駒吉《讖緯學》(1924)、安井小太郎《讖緯學概説》(1933)、平秀道《讖緯序説》(1948)等。

其次是文獻方面的工作,尤其以篇目爲重,主要有高於菟三《現存緯書篇目一覽》(1916)與《修訂現存讖緯書篇目一覽》(1920)、林秀一《七緯の書目につきて》(1928)、佐藤文四郎《讖緯書目に就いて》(1934)、久野昇一《春秋命曆序に就いて》(1942)與《易緯に見えたる軌に就いて》(1947)等。

再次是關於讖緯的起源、形成、發展、著述等問題,如服部宇之吉《讖緯を孔子に託するは誣妄たることを論ず》(1914)、佐藤文四郎《讖緯説の成立と前漢末期の世相》(1938)等。杉本忠的《讖緯説の起源及び發達》(1934)則是

① 本節所列諸論著,題目採用日語原文,不加翻譯。

一長篇，全文由八個部分組成，依次是"先人の説"[①]、"讖緯説の性質内容"、"先秦の書検討"、"秦讖"、"前漢王莽以前の讖緯説"、"王莽と讖緯説"、"光武と讖緯説"，材料豐富，論述翔實，是當時少見的較大型研究。

另有關於讖緯與其他門類的性質淵源等研究，如狩野直喜《後漢経學と緯讖》(1924)、新城新藏《緯書と殷曆》(1928)、杉本忠《讖緯説と陰陽五行説》(1933)、小柳司氣太《童謡·圖讖·教匪》(1934)與《讖緯説(讖緯と道教)》(1935)等。

此外，讖緯對日本本土的影響亦是研究重點，如岡田正之(1864—1927)《近江奈良朝の漢文學》一書，其《甲子の発布と讖緯説》節通過分析推古天皇十二年(604)所制定的十七條憲法之思想依據以論證讖緯傳入日本的年代，《讖緯を信ず》節則通過多位天皇改元、下詔的緣由與内容等來展現奈良時代篤信讖緯的風氣。此外還有清原貞雄的《神道史と五行讖緯の説》(1915)、佐藤文四郎的《我邦に行われたる讖緯説の一考察(上·下)》(1936)等。

二、50—70年代

在讖緯研究史上，若説20世紀的前五十年是中日學界各有精彩，則50—70年代便是屬於後者的舞臺。50年代至90年代中的四十餘年間，日本的讖緯研究可謂生機蓬勃。

日本50—70年代的讖緯研究，基本是由安居香山、中村璋八與平秀道等寥寥數人爲主力所共撑的繁榮，當時的百餘篇(部)成果，有八成以上是出自三人的名下。

三十年間最顯著的成就，無疑當屬安居香山、中村璋八的幾部專書與輯本，即兩人合著的《緯書集成》(1959—1964)與《緯書の基礎的研究》(1966)，以及安居香山的《緯書》(1969)與《緯書の成立とその展開》(1979)。此外，兩人還各自發表有數十篇相關論文。

《緯書集成》是緯書輯佚整理的集大成之作，於1959—1964年間發行，後

---

① "先人の説"匯集了自後漢荀悦至晚清俞正燮以及日本飯島忠夫、高桑駒吉、福島俊翁、松井等、加藤繁、橋本增吉、小柳司氣太等學者的説法。

又訂補爲《重修緯書集成》在1971—1992年間陸續出版[①]。其材料綜考中日文獻，鉤稽搜録甚豐，增補了日本獨有的一些漢籍如《天文要録》、《天地瑞祥志》等所含讖緯佚文，是當時最爲完備的輯本，在此後的讖緯文獻研究中具有舉足輕重的地位。編者將現存佚文分別按各緯書，即易、書、中候、詩、禮、樂、春秋、孝經、論語、河圖、洛書，進行集中整理，加以句讀，並附有校勘、索引。其中用於資料合校的輯佚書有十一種：清喬松年《緯攟》、元陶宗儀《重校説郛》、明孫瑴《古微書》、明楊喬嶽《緯書》、清林春溥《古書拾遺》、清劉學寵《諸經緯遺》、清趙在翰《七緯》、清馬國翰《玉函山房輯佚書》、清黄奭《漢學堂叢書》與《黄氏逸書考》、清殷元正《集緯》。此外，此書初版附有中村璋八的《孝経緯·論語讖についての資料面よりする若干問題》（1960）與《現行本易緯と易緯の佚文について》（1961），以及安居香山的《春秋緯の諸問題》（1964）諸文；重修版則附有中村璋八的《詩緯·禮緯·楽緯について》（1971）、《孝経緯·論語緯（讖について）》（1973）、《尚書緯·尚書中候について》（1975）、《黄氏逸書考通緯と漢學堂叢書通緯逸書考》（1975）、《河圖·洛書にっぃて》（1978）、《易緯乾鑿度、乾坤鑿度について》（1981）。

《緯書の基礎的研究》分兩編：安居香山所撰的"思想篇"，探討了"緯書思想研究における問題の所在"、"圖讖の形成とその延用"、"王莽と符命"、"'孔丘秘經'考"、"緯書における生成論"、"緯書における地理的世界觀"、"緯書における大九州説"、"劉漢關係緯書の五德終始説"、"漢魏六朝時代における圖讖と佛教"九個問題；中村璋八所編的"資料篇"，則處理了"七緯書資料における問題的所在"與"各緯における諸問題"，涉及漢碑與大量的中日讖緯文獻。本書囊括了兩位學者此前（五六十年代）已刊的多篇論文成果。

《緯書の成立とその展開》亦分兩編：前篇"緯書成立の研究"，"緯書八十一篇説考"、"'春秋災異'考"、"圖讖批判を通してみた緯書成立の考察"、"詩緯より見た緯書成立の考察"、"春秋緯より見た緯書成立の考察"、"緯書讖類の成立とその展開"、"讖と緯の融合と緯書の成立"；後篇"緯書思想とその展開"，"後漢における受命改制と緯書思想"、"郎顗とその緯書的思想

① 此書1994年末有河北人民出版社發行的中譯本。

—緯書思想家の系譜についての一試論"、"感生帝説の展開と緯書思想"、"圖讖の特性についての考察"、"平田篤胤の緯書學"。本書亦囊括了安居香山此前(六七十年代)已刊的多篇論文成果。

平秀道的論文多發表於《龍谷大學論集》,其研究方向以讖緯的思想與影響爲主,考察對象基本有四:一是佛道,如《讖緯思想と仏教経典》(1954)、《緯書にあらわれた道教的思想》(1955)、《道教の成立と讖緯思想》(1957)、《抱樸子と讖緯》(1962)、《〈弁正論〉所引の讖緯書について》(1969)、《仏教経典所引の讖緯書について》(1974)等;二是君皇,如《王莽と符命》(1956)、《後漢光武帝と圖讖》(1965)、《魏の文帝と圖緯》(1974)、《蜀の照烈帝と讖緯》(1976)等;三是史志,如《南斉書祥瑞志について》(1974)、《宋書符瑞志について》(1976)、《魏書霊徵志について》(1978);四是日史,如《日本書紀と讖緯思想—大化の改新前後の記載を中心として》(1960)、《日本書紀と讖緯思想(続)天武紀の記載を中心として》(1962)、《続日本紀と讖緯思想》(1964)、《日本後紀·続日本後紀と讖緯思想》(1967)、《文德実録と讖緯思想》(1969)、《三代実録と讖緯思想》(1971)等。

此外,還有數位學者也作了一些研究,如中郇宏《詩緯》(1953)、内野熊一郎的《緯觀念の發展と緯書説の生成並ひにその源流》(1953)與《経·緯觀念の形成と経學·緯書説》(1973)、吉岡義豊《六朝の圖讖道経—太上洞淵神呪経について》(1955)、小沢文四郎《易緯について》(1957)、李弘稙《〈三國史記〉に現われた讖緯的記事》(1962)、鈴木由次郎《讖緯學と易緯》(1963)、原田正己的《河圖洛書の一考察》(1968)與《緯書に見られる河圖洛書》(1969)、所功《三善清行の辛酉革命論》(1969)、日原利國《災異と讖緯—漢代思想へのアプローチ》(1972)、板野長八《圖讖と儒教の成立》(1975)、徐景洙《道詵の圖讖思想》(1976)、大星光史《中國讖緯説の日本書紀との問題點》(1978)等。

三、80—90年代

相對此前的三十年,80—90年代讖緯研究的榮盛,則是由衆多學者共襄而成的。本期主要的研究成果,略述如下。

(一) 專書類

首先是仍在陸續出版中的安居香山、中村璋八合編之輯佚本《重修緯書集成》(1971—1992),説已見前。

其次爲《讖緯思想の綜合的研究》(1984)[①]、《緯學研究論叢:安居香山博士追悼》(1993)兩部讖緯專題論文集[②]。前者由安居香山主編,彙集了日本十余位學者的讖緯研究成果,以及三篇來自兩岸學者的特別寄稿;後者則由中村璋八主編,所收十六篇論文中,九篇出自日本學者,另七篇則是兩岸學者的著述(日譯)。兩部論文集各自代表了80年代以及90年代日本學界讖緯研究的水準與高度,同時也是中日學界在讖緯研究上難得的對話與進一步的交流。

此外,尚有内野熊一郎《中國古代金石文における経書讖緯神仙説攷》(1987)、安居香山《緯書と中國の神秘思想》(1988)、岡庸之亮的《古史紀年の秘密を解く:讖緯説紀年論批判》(1998)等幾部讖緯研究專書,其中《緯書と中國の神秘思想》已有中譯本出版[③]。

(二) 單篇類

期刊、論集等單篇類的讖緯研究,有數十上百,其方向與成果大致如下。

---

①《讖緯思想の綜合的研究》所録論文有:内野熊一郎《秦鏡背圖·背銘詩文に現われたる神仙·讖緯思念の源泉考》、安居香山《緯書の天文氣象雜占の成立と展開》、田中有《漢墓畫像石·壁畫に見える祥瑞圖について》、戸川芳郎《〈禮統〉と東漢の靈臺》、吉川忠夫《蜀における讖緯の學の伝統》、今枝二郎《道教経典に現れた讖緯思想について》、山田利明《〈靈寶五符〉の成立とその符瑞的性格》、楠山春樹《毛詩正義所引の緯書》、牧尾良海《風水説と中國山水畫》、近藤光男《清朝経學と緯書》、原田正己《清末思想家の緯書観-康有爲〈新學僞経考〉を中心として》、中村璋八《陰陽道と讖緯思想》、大谷光男《平安時代の天文史料と讖緯》、峯崎秀雄《緯書研究著書論文一覧表》;陳槃《古讖緯札記》、王利器《讖緯五論》、吕宗力《緯書與西漢今文經學》。

②《緯學研究論叢:安居香山博士追悼》所録論文有:田中麻紗巳《〈春秋公羊解詁〉緯書関連個所》、武田時昌《京房の災異思想》、堀池信夫《緯學詩説考》、中村璋八《緯書中の醫學関連記事の考察》、宮沢正順《緯書に関する二、三の考察》、春本秀雄《北魏太武帝の廃仏と圖讖禁絶についての一試論》、田中文雄《河圖と道教経典》、間嶋潤一《鄭玄の祀地思想と大九州説》、池田秀三《読易緯通卦験鄭注札記》;陳槃(方亞平譯)《黄家當立説の根拠を弁ず》、王利器(李雲譯)《真誥と讖緯》、李鵬舉(王建康譯)《漢代緯書における古代相対性原理問題》、林金泉(李黎明譯)《易緯德運説の歷數について》、吕宗力(陳錦驊譯)《東漢碑刻と讖緯神學》、夏述貴(小川隆譯)《讖緯の學と漢晋の誌怪小説》、吕凱(勞錦德譯)《淮南子と陰陽家》。

③ 安居香山著,田人隆譯,《緯書與中國神秘思想》,石家莊:河北人民出版社,1991。

1. 讖緯研究的課題及問題

此類文章多出自安居香山，主要有《緯書思想研究の歴史とその課題》（1984）、《緯書研究の足跡と課題》（1985）、《緯書成立の問題と緯書思想研究の動向》（1986）。

2. 讖緯文獻方面的研究

此類文章多出自中村璋八，主要有《國立中央圖書館藏〈禮緯含文嘉〉考》（1995）、《京都大學藏本〈集緯〉與北京、上海圖書館藏本之間的關係》（1995）、《上海圖書館藏「七緯拾遺」について》（1997）。

3. 讖緯的發展、影響方面的研究

此類成果主要有富谷至《白虎觀會議前夜—後漢讖緯學の受容と展開》（1980）、吉川忠夫《蜀における讖緯の學の伝統》（1984）、松島隆裕《緯書受容における類書の役割》（1981）、峯崎秀雄《崔浩の圖讖禁絶について》（1986）、春本秀雄《北魏太武帝の廃仏と圖讖禁絶についての一試論》（1993）、深沢徹《河圖·洛書としての"寶誌讖"—生成される"讖緯"の言説·中國篇》（1994）、串田久治《"童謡"と惑星伝説の基礎的研究–後漢以後における讖緯説の展開》（1994—1996）、福井重雅《班固の思想·続論—特に「左伝」と緯書を中心として》（1999）等。

4. 讖緯與經學的研究

據考察對象約可分爲三類，其中：

經學類有近藤光男《清朝経學と緯書》（1984）、原田正己《清末思想家の緯書観–康有爲〈新學僞経考〉を中心として》（1984）、堀池信夫《緯學詩説考》（1993）、田中麻紗巳《〈春秋公羊解詁〉緯書関連個所》（1993）、加地伸之《〈孝経〉関係緯書をめぐる若干の問題》（1996）等；

鄭學類有池田秀三《緯書鄭氏學研究序説》（1983）與《讀易緯通卦驗鄭注劄記》（1993）、斎藤実《辛酉革命と甲子革命—〈易緯〉鄭玄注の解釈を中心として》（1990）、飯島良子《五精感生説と後漢の祭祀:鄭玄注にみる》（1992）等；

注疏類有楠山春樹《毛詩正義所引の緯書》（1984）、野間文史《引書からみた五経正義の成り立ち:所引の緯書を通して》（1988）、清水浩子《〈文選〉

李善注における緯書思想》(1990)、武田時昌《中世の義疏學と緯學》(1990)、宮沢正順《緯書に関する二、三の考察》(1993)等。

5. 讖緯與宗教的研究

此類成果主要有今枝二郎《道教経典に現れた讖緯思想について》(1984)、安居香山《道教の成立と讖緯思想》(1987)、春本秀雄《〈提謂波利経〉と讖緯思想》與《疑経と讖緯思想:特に〈提謂波利経〉について》(1989)、田中文雄《河圖と道教経典》(1993)、宮沢正順《緯書に関する二、三の考察》(1993)等。

6. 讖緯與天文、曆法、象數、醫術的研究

此類成果主要有安居香山《緯書の天文氣象雑占の成立と展開》(1984)、武田時昌《〈易緯坤霊圖〉象數考》(1987)、武田時昌《緯書暦法考—前漢末の経學と科學の交流》(1989)、中村璋八《緯書中の醫學関連記事の考察》(1993)、川原秀城《律暦淵源と河圖洛書》(1995)等。

7. 讖緯文本的思想內容等研究

此類成果主要有峯崎秀雄《緯書の三正説について》(1985)、安居香山《緯書における孔子像》(1988)、中村璋八《緯書に現れた神農像》(1993)、淺野裕一《儒教の形成:緯書による孔子の神秘化》(1995)以及間嶋潤一的《〈尚書中候〉における太平神話と太平國家》(1993)、《禪讓と太平國家—〈尚書中候〉における禪讓神話》(1994)、《〈尚書中候〉における殷湯の受命神話について》、《〈尚書中候〉における周の受命神話について》(1996)等。

8. 讖緯在日本的滲透等研究

此類成果主要有中村璋八《陰陽道と讖緯思想》(1984)、大谷光男《平安時代の天文史料と讖緯》(1984)、矢作武《天武紀とその周辺-道教·緯書に関連して》(1986)、深沢徹《"寶誌讖"の請來とその享受—生成される"讖緯"の言説·日本篇》(1995)、武田時昌《三善清行〈革命勘文〉所引の緯書暦運説》(1996)、王小林《古伝承の成立と緯書—応神記天之日矛伝承の「虹」を手がかりに》(1996)、邦光史郎《桓武天皇と讖緯説》(1996)等。

四、21世紀

事實上,20世紀90年代後期,日本的讖緯研究熱潮就已呈現出降温的趨勢。近十餘年的著述量,比之過去明顯少許多。這段時間,仍致力其中者,當屬清水浩子與趙立男。

清水浩子主要研究對象爲《孝經緯》,曾撰有《孝経緯に見える天人感応について》(2004)、《孝経緯考》(2007)、《孝経緯の宇宙観》(2008),另有《讖緯説と災異説》(2001)、《緯書思想と禮楽》(2005)等文。

趙立男在名古屋大學的博士論文即爲《緯書研究》,其後所關注的範疇則以孟京易學與符應思想爲主,曾撰有《符應から讖緯への道—讖緯成立への一試論》(2006)、《孟京易學と〈易緯〉》(2006)、《易緯における世軌と〈京氏易伝〉》(2006)、《緯書の成立および日本への流伝—〈易緯〉と孟京易學を中心》(2008)、《符應と讖緯—漢代思想への一試論》(2011)等文。

又有武田時昌《孔子の予言書—緯書の僞作と孔子説話(僞書と聖典)》(2000)、保科季子《漢代における"道術"の展開—経學·讖緯·術數》(2000)與《圖讖·太學·経典—漢代"儒教國教化"論争に對する新たな視座》(2006)、山口円《〈論衡〉における河圖· 洛書について》(2002)、田中麻紗巳《讖緯批判(張衡「請禁絶圖讖疏」;荀爽の生き方と讖緯批判)》(2003)、釜谷武志《漢代文學と讖緯思想》(2006)、岩本憲司《緯書と古文學—左氏説を中心に》(2010)等。間嶋潤一仍繼續《尚書中候》的研究,春本秀雄、井ノ口哲、蓮沼啓介、池田雅典等也各有著述。此外,若月義小、村山芳昭亦有一些本土研究之作。

讖緯研究日文論著題録一覽

	篇目	著者	出版物/出版社	巻期/类型	撰/刊年
1.	春秋命曆序攷	平田篤胤			1833–
2.	上世年紀考	那珂通世	史学雑誌	8(8、9、10、12)	1897–
3.	隋代の学者及圖讖の厳禁	國府種德、白河次郎	《支那學術史綱》(博文館)	【章節】	1900–10
4.	陰陽讖緯學と秦漢文學	高瀨武次郎	《支那文學史》(哲學館漢学専修科漢学講義)	【章節】	1901–
5.	讖緯學を論ず	小柳司氣太	哲學雜誌	25(284)	1910–
6.	讖緯の學	森槐南	漢唐小說史	【章節】	1863–1911
7.	讖緯を孔子に託するは誣妄たることを論ず	服部宇之吉	東亞研究	3(10)	1914–
8.	神道史と五行讖緯の説	清原貞雄	藝文	3	1915–
9.	現存緯書篇目一覽	高於菟三	国學院雜誌	23(2)	1916–
10.	緯書に就て	小柳司氣太	東亜の光	14(2)、(4)、(5)	1919–
11.	修訂現存讖緯書篇目一覽	高於菟三	東洋學報	10(3)	1920–11
12.	讖緯學	高桑駒吉	《支那文化史講話 》(東京:共立社)	【章節】	1924–
13.	後漢経學と緯讖	狩野直喜	《兩漢學術考》(東京:筑摩書房, 1964)	【章節】	1924–
14.	感生帝の説	狩野直喜	《兩漢學術考》(東京:筑摩書房, 1964)	【章節】	1924–
15.	感生帝としての孔子	狩野直喜	《兩漢學術考》(東京:筑摩書房, 1964)	【章節】	1924–
16.	甲子の発布と讖緯説	岡田正之	《近江奈良朝の漢文學》(東京:東洋文庫, 1929)	【章節】	1864–1927

續表

	篇目	著者	出版物/出版社	卷期/类型	撰/刊年
17.	讖緯を信ず	岡田正之	《近江奈良朝の漢文學》(東京:東洋文庫, 1929)	【章節】	1864–1927
18.	齊學の旺盛	本田成之	《支那経學史論》(京都:弘文堂書房)	【章節】	1927–
19.	大雲経と武周革命	矢吹慶輝	《三階教之研究》(東京:岩波書店)	【章節】	1927–
20.	七緯の書目につきて	林秀一	支那哲文雜誌		1928–
21.	緯書と殷曆	新城新藏	支那學	4(4)	1928–
22.	緯書と殷曆	新城新藏	《東洋天文學史研究》(京都:弘文堂書房)	【章節】	1932–
23.	讖緯學概説	安井小太郎	《経學門径》(東京:松雲堂書店)	【章節】	1933–10
24.	讖緯説と陰陽五行説	杉本忠	史學	12(4)	1933–12
25.	童謡· 圖讖· 教匪	小柳司氣太	《東洋思想の研究》(東京:関書院)	【章節】	1934–
26.	讖緯學を論ず	小柳司氣太	《東洋思想の研究》(東京:関書院)	【章節】	1934–
27.	讖緯書目に就いて	佐藤文四郎	漢學會雜誌	2(1)	1934–04
28.	讖緯説の起源及び發達(一)	杉本忠	史學	13(2)	1934–08
29.	讖緯説の起源及び發達(二・完)	杉本忠	史學	13(4)	1934–12
30.	讖緯説(讖緯と道教)	小柳司氣太	《老荘の思想と道教》(東京:関書院)	【章節】	1935–
31.	我邦に行われたる讖緯説の一考察(上・下)	佐藤文四郎	斯文	18(5)	1936–
32.	齊學と其の我が国に及ほせる影響	島田鈞一	東方學報	8	1938–
33.	讖緯説の成立と前漢末期の世相	佐藤文四郎	斯文	20(5)	1938–

續表

	篇目	著者	出版物/出版社	卷期/类型	撰/刊年
34.	前漢末に漢火德説の称へられたる理由に就いて(上)	久野昇一	東洋學報	25(3)	1938–05
35.	前漢末に漢火德説の称へられたる理由に就いて(下)	久野昇一	東洋學報	25(4)	1938–08
36.	詩家の四始説に就いて	渡邊弘一郎	漢文學會會報	9	1941–
37.	漢室再受命の思想に就いて	久野昇一	東亞論叢	5	1941–
38.	讖緯書	沢村幸夫著	《支那民間の神々》(東京:象山閣)	【章節】	1941–
39.	四始五際の思想に就いて	久野昇一	東洋學報	28(3)	1941–08
40.	春秋命曆序に就いて	久野昇一	史學雜誌	53(7)	1942–
41.	易緯に見えたる軌に就いて	久野昇一	東洋學報	31(1)	1947–04
42.	讖緯序説	平秀道	国文學論叢	1	1948–
43.	緯書に現われた五德終始説	中村璋八	中国文化研究會會報	2(4)	1952–
44.	緯觀念の發展と緯書説の生成並ひにその源流	内野熊一郎	中国文化研究會會報	5(2)	1953–
45.	詩緯	中郇宏	《詩學礼記》(東京:文化學院)		1953–
46.	緯書における黄帝について	中村璋八	漢文學会会報	14	1953–
47.	讖緯思想と仏教経典	平秀道	龍谷大學論集	347	1954–04
48.	緯書にあらわれた道教的思想	平秀道	東方宗教	7	1955–
49.	六朝の圖讖道経–太上洞淵神呪経について	吉岡義豊	《道教経典史論》(道教刊行会)	【章節】	1955–

續表

	篇目	著者	出版物/出版社	卷期/类型	撰/刊年
50.	王莽と符命	平秀道	龍谷大學論集	353	1956–10
51.	讖緯説	宇野精一	《世界大百科事典》15(東京:平凡社)	【章節】	1957–
52.	易緯について	小沢文四郎	東洋大學紀要	10	1957–04
53.	道教の成立と讖緯思想	平秀道	龍谷大學論集	355	1957–06
54.	漢代圖讖の宗教思想	安居香山	仏教文化研究	8	1959–03
55.	《緯書集成》卷3(詩·禮·楽)	安居香山、中村璋八	(東京:漢魏文化研究室)	【輯本】	1959–03
56.	《緯書集成》卷6(河圖·洛書)	安居香山、中村璋八	(東京:漢魏文化研究室)	【輯本】	1959–03
57.	《緯書集成》卷2(書中候)	安居香山、中村璋八	(東京:漢魏文化研究室)	【輯本】	1959–09
58.	緯書資料の問題	安居香山	書報	2(12)	1959–12
59.	漢碑に見える緯書説について	中村璋八	漢魏文化	1	1960–
60.	日本に殘存せる緯書佚文の新資料	中村璋八	日本中国學会報	12	1960–
61.	日本書紀と讖緯思想—大化の改新前後の記載を中心として	平秀道	国文學論叢	7	1960–01
62.	《緯書集成》卷5(孝経·論語)	安居香山、中村璋八	(東京:漢魏文化研究室)	【輯本】	1960–03
63.	孝経緯·論語讖についての資料面よりする若干問題	中村璋八	《緯書集成》卷5(東京:漢魏文化研究室)	【章節】	1960–03

續表

	篇目	著者	出版物/出版社	卷期/类型	撰/刊年
64.	大唐開元占経讖語考	安居香山	漢魏文化	1	1960–06
65.	《緯書集成》卷1上(易)	安居香山、中村璋八	(東京:漢魏文化研究室)	【輯本】	1960–11
66.	詩緯についての二·三の問題	中村璋八	漢魏文化	2	1961–
67.	漢魏六朝時代における圖讖と仏教	安居香山	《仏教史學論集:塚本博士頌寿記念》	【論文集】	1961–02
68.	大唐開元占経異本考	安居香山	東京教育大學文學部紀要	32	1961–03
69.	緯書に於ける生成論の考察	安居香山	日本中国學会報	13	1961–03
70.	緯書における地理的世界観の考察—特に大九州説について	安居香山	漢文學会会報	20	1961–06
71.	《緯書集成》卷1下(易)	安居香山、中村璋八	(東京:漢魏文化研究室)	【輯本】	1961–08
72.	現行本易緯と易緯の佚文について	中村璋八	《緯書集成》卷1(東京:漢魏文化研究室)	【章節】	1961–08
73.	張衡—天人感應の思想と渾天説	芝木邦夫	中国哲學	2	1962–
74.	抱朴子と讖緯	平秀道	龍谷大學論集	368	1962–01
75.	再び緯書における大九洲説を論ず	安居香山	漢魏文化	3	1962–06
76.	思想上より見たる尚書緯と尚書中候の特質	中村璋八	漢魏文化	3	1962–06
77.	日本書紀と讖緯思想(続)天武紀の記載を中心として	平秀道	国文學論叢	9	1962–09
78.	「三国史記」に現われた讖緯的記事	李弘稙	朝鮮學報	25	1962–11

續表

	篇目	著者	出版物/出版社	卷期/类型	撰/刊年
79.	讖緯學と易緯	鈴木由次郎	《漢易研究》(東京:明德出版社)	【章節】	1963–
80.	災異の歌謡	志村良治	東洋文化復刊	6	1963–
81.	《緯書集成》卷4上(春秋)	安居香山、中村璋八	(東京:漢魏文化研究室)	【輯本】	1963–04
82.	王莽と符命	安居香山	漢魏文化	4	1963–08
83.	禮緯について	中村璋八	漢魏文化	4	1963–08
84.	圖讖の形成とその延用についての考察—光武革命前後を中心として	安居香山	東方學	27	1964–02
85.	《緯書集成》卷4下(春秋)	安居香山、中村璋八	(東京:漢魏文化研究室)	【輯本】	1964–05
86.	春秋緯の諸問題	安居香山	《緯書集成》卷4(東京:漢魏文化研究室)	【章節】	1964–05
87.	劉漢関係緯書の五德終始説について	安居香山	東京支那學報	10	1964–06
88.	続日本紀と讖緯思想	平秀道	龍谷大學論集	377	1964–09
89.	「孔丘秘経」考	安居香山	《東洋學論集:内野博士還曆記念》(東京:漢魏文化研究室)	【論文集】	1964–12
90.	易緯佚文より見たる現行本の易緯性格について	中村璋八	《東洋學論集:内野博士還曆記念》(東京:漢魏文化研究室)	【論文集】	1964–12
91.	讖思想の起源について	安居香山	宗教研究	186	1965–10
92.	後漢光武帝と圖讖	平秀道	龍谷大學論集	379	1965–11
93.	圖讖の特性についての考察	安居香山	道教研究	1	1965–12

續表

	篇目	著者	出版物/出版社	卷期/类型	撰/刊年
94.	介紹王氏父子対于《緯書集成》的意見	波多野太郎	東方宗教	26	1965–12
95.	後漢における受命改制と緯書思想	安居香山	大正大學研究紀要	51	1966–03
96.	《緯書の基礎的研究》	安居香山、中村璋八	（東京:漢魏文化研究室）	【專書】	1966–06
97.	〈書評と紹介〉安居香山・中村璋八共著「緯書の基礎的研究」	吉岡義豊	大正大學學報	27	1966–11
98.	符命と圖讖—平秀道氏の批判に答えて	安居香山	漢魏文化	6	1967–02
99.	内閣文庫本「緯書」について	中村璋八	漢魏文化	6	1967–02
100.	緯書占星讖の特性について	安居香山	大正大學研究紀要	52	1967–03
101.	日本後紀・続日本後紀と讖緯思想	平秀道	龍谷大學論集	383	1967–03
102.	中国古帝王伝説の特質について	安居香山	宗教研究	194	1968–03
103.	河圖洛書の一考察	原田正己	東洋文學研究	16	1968–03
104.	感生帝説の展開と緯書思想	安居香山	日本中国學会報	20	1968–10
105.	大唐開元占経異本再論	安居香山	大正大學學報	30	1968–11
106.	緯書の古帝王伝説の特性について	安居香山	漢魏文化	7	1968–12
107.	天地祥瑞志について	中村璋八	漢魏文化	7	1968–12
108.	緯書に見られる河圖洛書	原田正己	《東洋文化論集:福井博士頌寿記念》（東京:早稲田大學出版部）	【論文集】	1969–
109.	三善清行の辛酉革命論	所功	神道史研究	17(1)	1969–01

續表

	篇目	著者	出版物/出版社	巻期/类型	撰/刊年
110.	文德実録と讖緯思想	平秀道	龍谷大學論集	389–390	1969–05
111.	《緯書》(中国古典新書)	安居香山	(東京:明德出版社)	【専書】	1969–08
112.	「弁正論」所引の讖緯書について	平秀道	龍谷大學論集	391	1969–10
113.	天文要録について	中村璋八	中国文學論叢	2	1970–
114.	緯書の革命思想について	安居香山	文科系學会連合研究論文集	20	1970–03
115.	前漢の災異説:その解釋の多様性の考察	澤田多喜男	東海大學紀要	15	1971–
116.	緯書の神仙思想	安居香山	宗教研究	206	1971–03
117.	《重修緯書集成》巻3(詩· 禮· 楽)	安居香山、中村璋八	(東京:明德出版社)	【輯本】	1971–03
118.	詩緯· 禮緯· 楽緯について	中村璋八	《重修緯書集成》巻3(東京:明德出版社)	【章節】	1971–03
119.	三代実録と讖緯思想	平秀道	龍谷大學論集	396	1971–06
120.	台湾残存鈔本を中心とした大唐開元占経異本再論	安居香山	漢魏文化	8	1971–10
121.	〈書評と紹介〉安居香山・中村璋八共著「重修緯書集成」巻三(詩・礼・楽)	吉岡義豊	大正大學學報	33	1971–11
122.	災異と讖緯—漢代思想へのアプローチ	日原利国	東方學	43	1972–01
123.	平安鎌倉時代に及せほる緯書思想の影響—緯書思想の系譜についての一試論	安居香山	《浄土教の思想と文化:恵谷隆戒先生古稀記念》(京都:仏教大學)	【論文集】	1972–03

續表

	篇目	著者	出版物/出版社	卷期/类型	撰/刊年
124.	郎顗とその緯書思想:緯書思想家の系譜についての一試論	安居香山	大正大學研究紀要	57	1972–03
125.	日本における緯書の革命説	安居香山	宗教研究	210	1972–03
126.	神仙思想の緯書的展開	安居香山	《浄土教—その傳統と創造》(東京:山喜房仏書林)	【論文集】	1972–06
127.	浄土三部経音義集における緯書	安居香山	《仏教思想論叢:佐藤博士古稀記念》(東京:山喜房仏書林)	【論文集】	1972–10
128.	災異思想の研究—災異思想の起源	福田俊昭	大東文化大學漢學会誌	12	1973–02
129.	《重修緯書集成》卷5(孝経·論語)	安居香山、中村璋八	(東京:明德出版社)	【輯本】	1973–03
130.	孝経緯·論語緯(讖について)	中村璋八	《重修緯書集成》卷5(東京:明德出版社)	【章節】	1973–03
131.	経・緯観念の形成と経學・緯書説	内野熊一郎	《日本大學人文科學研究所創立七十周年記念論文集》(東京:日本大學文理學部人文科學研究所)	【論文集】	1973–03
132.	孝経緯とその篇目について	中村璋八	駒澤大學外国語部研究紀要	2	1973–03
133.	浄土先師と緯書	安居香山	浄全月報	34	1973–09
134.	日本仏典における緯書について	安居香山	《藤原弘道先生古稀記念史學仏教學論集.乾》	【論文集】	1973–12
135.	南斉書祥瑞志について	平秀道	龍谷大學論集	400–401	1974–03
136.	重修緯書集成卷三(詩礼楽)補遺	中村璋八	駒澤大學外国語部論集	3	1974–03
137.	仏教経典所引の讖緯書について	平秀道	龍谷大學仏教文化研究所紀要	13	1974–06

續表

	篇目	著者	出版物/出版社	卷期/类型	撰/刊年
138.	魏の文帝と圖緯	平秀道	龍谷大學論集	404	1974-06
139.	わが国に於ける改元と緯書思想	安居香山	《日本文化と浄土教論攷:井川定慶博士喜寿記念》	【論文集】	1974-11
140.	圖讖と儒教の成立-1-	板野長八	史學雜誌	84(2)	1975-02
141.	圖讖と儒教の成立-2-	板野長八	史學雜誌	84(3)	1975-03
142.	緯書中における尚書中候の位置	中村璋八	駒澤大學外国語部研究紀要	4	1975-03
143.	《重修緯書集成》卷2(書·中候)	安居香山、中村璋八	(東京:明德出版社)	【輯本】	1975-10
144.	尚書緯·尚書中候について	中村璋八	《重修緯書集成》卷2(東京:明德出版社)	【章節】	1975-10
145.	黄氏逸書考通緯と漢學堂叢書通緯逸書考	中村璋八	《重修緯書集成》卷2(東京:明德出版社)	【章節】	1975-10
146.	「春秋災異」について	安居香山	大正大學研究紀要	61	1975-11
147.	易緯乾鑿度鄭玄注と周髀算経趙君卿注—その天文記事に関する小考	中村泰雄	フィロソフィア	64	1976-
148.	道詵の圖讖思想	徐景洙	親和	265	1976-02
149.	論語讖について	中村璋八	駒澤大學外国語部研究紀要	5	1976-03
150.	宋書符瑞志について	平秀道	竜谷大學仏教文化研究所紀要	15	1976-06
151.	《予言と革命:ここにも大変革の危機がある》	安居香山	(京都:探究社)	【專書】	1976-09
152.	黄帝説話と緯書	安居香山	全釋漢文大系月報	19	1976-10

續表

	篇目	著者	出版物/出版社	卷期/类型	撰/刊年
153.	蜀の照烈帝と讖緯	平秀道	龍谷大學論集	409	1976-11
154.	漢代思想研究と緯書學	安居香山	中国學研究	1	1977-03
155.	緯書成立の研究	安居香山	大正大學	【博士】	1977-06
156.	平田篤胤の緯書學—春秋命暦序攷を中心として	安居香山	《道教研究論集:道教の思想と文化 吉岡博士還暦記念》(東京:国書刊行会)	【論文集】	1977-06
157.	前漢後期における祥瑞の一考察一「漢書」宣帝紀を中心に一	松島隆裕	倫理思想研究	2	1977-10
158.	中国讖緯説の日本書紀との問題點(上)(下)	大星光史	漢文教室	124、125	1978-
159.	前漢元帝期の災異と災異説	松島隆裕	倫理思想研究	3	1978-
160.	《重修緯書集成》巻6(河圖·洛書)	安居香山、中村璋八	(東京:明德出版社)	【輯本】	1978-03
161.	河圖·洛書にっぃて	中村璋八	《重修緯書集成》巻6(東京:明德出版社)	【章節】	1978-03
162.	魏書霊徵志について	平秀道	龍谷大學論集	413	1978-10
163.	《緯書の成立とその展開》	安居香山	(東京:国書刊行会)	【專書】	1979-02
164.	緯書の分野説についてか	安居香山	《東洋學論集:森三樹三郎博士頌寿記念》(京都:朋友書店)	【論文集】	1979-12
165.	祥瑞の主体としての天—白雉改元における天観念の受容	松島隆裕	倫理思想研究	5	1980-
166.	安居香山著「緯書の成立とその展開」	戸川芳郎	東方宗教	55	1980-07

續表

	篇目	著者	出版物/出版社	卷期/类型	撰/刊年
167.	白虎観会議前夜—後漢讖緯學の受容と展開	富谷至	史林	63(6)	1980–11
168.	漢の高祖と中国豫言思想	平秀道	龍谷紀要	2(1)	1980–11
169.	緯書受容における類書の役割	松島隆裕	倫理思想研究	6	1981–
170.	何休三世異辞説試論	岩本憲司	東方學	61	1981–01
171.	《重修緯書集成》巻 1 上(易)	安居香山、中村璋八	(東京:明德出版社)	【輯本】	1981–02
172.	易緯乾鑿度、乾坤鑿度について	中村璋八	《重修緯書集成》巻 1 上(東京:明德出版社)	【章節】	1981–02
173.	「太上洞淵神呪経」の圖讖的性格:その成立をめぐって	山田利明	大正大學研究紀要	66	1981–02
174.	漢代における災異と政治:宰相の災異責任を中心	影山輝国	史學雜誌第	90(8)	1981–08
175.	董仲舒の災異説について	有田穎右	《中国學論文集:竹内照夫博士古稀記念》	【論文集】	1981–09
176.	高麗仏教の圖讖信仰受容について	梁銀容	印度學仏教學研究	30(2)	1982–03
177.	《中国神秘思想の日本への展開》	安居香山	(東京:第一書房)	【專書】	1983–03
178.	兩漢に於ける「圖書」と『圖書』	間嶋潤一	北海道教育大学紀要. 人文科学編	34(1)	1983–09
179.	緯書鄭氏學研究序説	池田秀三	哲學研究	47(6)	1983–10
180.	《讖緯思想の綜合的研究》	安居香山	(東京:国書刊行会)	【論文集】	1984–02
181.	緯書の天文氣象雑占の成立と展開	安居香山	《讖緯思想の綜合的研究》(東京:国書刊行会)	【論文集】	1984–02

續表

	篇目	著者	出版物/出版社	卷期/类型	撰/刊年
182.	平安時代の天文史料と讖緯	大谷光男	《讖緯思想の綜合的研究》(東京:国書刊行会)	【論文集】	1984–02
183.	緯書研究著書論文一覧表	峯崎秀雄	《讖緯思想の綜合的研究》(東京:国書刊行会)	【論文集】	1984–02
184.	「礼統」と東漢の霊台	戸川芳郎	《讖緯思想の綜合的研究》(東京:国書刊行会)	【論文集】	1984–02
185.	蜀における讖緯の學の伝統	吉川忠夫	《讖緯思想の綜合的研究》(東京:国書刊行会)	【論文集】	1984–02
186.	道教経典に現れた讖緯思想について	今枝二郎	《讖緯思想の綜合的研究》(東京:国書刊行会)	【論文集】	1984–02
187.	清朝経學と緯書	近藤光男	《讖緯思想の綜合的研究》(東京:国書刊行会)	【論文集】	1984–02
188.	風水説と中国山水画	牧尾良海	《讖緯思想の綜合的研究》(東京:国書刊行会)	【論文集】	1984–02
189.	毛詩正義所引の緯書	楠山春樹	《讖緯思想の綜合的研究》(東京:国書刊行会)	【論文集】	1984–02
190.	秦鏡背圖・背銘詩文に現われたる神仙・讖緯思念の源泉考	内野熊一郎	《讖緯思想の綜合的研究》(東京:国書刊行会)	【論文集】	1984–02
191.	「霊宝五符」の成立とその符瑞的性格	山田利明	《讖緯思想の綜合的研究》(東京:国書刊行会)	【論文集】	1984–02
192.	漢墓画像石・壁画に見える祥瑞圖について	田中有	《讖緯思想の綜合的研究》(東京:国書刊行会)	【論文集】	1984–02
193.	清末思想家の緯書観—康有爲「新學僞経考」を中心として	原田正己	《讖緯思想の綜合的研究》(東京:国書刊行会)	【論文集】	1984–02
194.	陰陽道と讖緯思想	中村璋八	《讖緯思想の綜合的研究》(東京:国書刊行会)	【論文集】	1984–02
195.	緯書思想研究の歴史とその課題	安居香山	中国學研究	4	1984–03
196.	祥瑞思想の展開と宋書符瑞志	安居香山	大正大學大學院研究論集	9	1985–02
197.	《重修緯書集成》卷1下(易)	安居香山、中村璋八	(東京:明德出版社)	【輯本】	1985–02

續表

	篇目	著者	出版物/出版社	卷期/类型	撰/刊年
198.	緯書の三正説について	峯崎秀雄	大正大學綜合仏教研究所年報	7	1985–02
199.	陰陽五行説・讖緯説の伝来と日本の陰陽道	中村璋八	《日本陰陽道書の研究》(東京:汲古書院)	【章節】	1985–02
200.	陰陽道に受容された「緯書」について	中村璋八	《日本陰陽道書の研究》(東京:汲古書院)	【章節】	1985–02
201.	易緯について(一):乾鑿度・乾坤鑿度	中村璋八	駒澤大學外国語部論集	21	1985–03
202.	易緯について(二)	中村璋八	駒澤大學外国語部研究紀要	14	1985–03
203.	緯書研究の足跡と課題	安居香山	浄土宗教學院研究所報	7	1985–08
204.	災異と讖緯—漢代思想へのアプローチ	日原利国	《漢代思想の研究》(研文出版)	【論文集】	1986–02
205.	崔浩の圖讖禁絶について	峯崎秀雄	大正大學綜合仏教研究所年報	8	1986–03
206.	緯書成立の问題と緯書思想研究の動向	安居香山	孔子研究	2	1986–06
207.	天武紀とその周辺–道教・緯書に関連して	矢作武	《上代文學と漢文學》(東京:汲古書院)	【論文集】	1986–09
208.	「易緯坤霊圖」象数考	武田時昌	日本中国學会報	39	1987–
209.	道教の成立と讖緯思想	安居香山	《道教と宗教文化》(東京:平河出版社)	【論文集】	1987–03
210.	《中国古代金石文における経書讖緯神仙説攷》	内野熊一郎	(東京:汲古書院)	【專書】	1987–06
211.	道教的形成和讖緯思想	安居香山	世界宗教史研究	3	1987–09
212.	《重修緯書集成》卷4上	安居香山、中村璋八	(東京:明德出版社)	【輯本】	1988–02

續表

	篇目	著者	出版物/出版社	卷期/类型	撰/刊年
213.	緯書における孔子像	安居香山	斯文	95	1988–04
214.	《緯書と中国の神秘思想》	安居香山	(東京:平河出版社)	【專書】	1988–09
215.	引書からみた五経正義の成り立ち:所引の緯書を通して	野間文史	哲學	40	1988–10
216.	中国中世の儒・仏・道三教における讖緯思想の研究	今枝二郎	文部省科學研究費補助金研究成果報告書(大正大學)		1988–1989
217.	「提謂波利経」と讖緯思想	春本秀雄	仏教論叢	33	1989–
218.	緯書暦法考—前漢末の経学と科学の交流	武田時昌	《中国古代科学史論》(京都大學人文科學研究所)		1989–03
219.	疑経と讖緯思想:特に「提謂波利経」について	春本秀雄	中国學研究	8	1989–03
220.	辛酉革命と甲子革命—「易緯」鄭玄注の解釈を中心として	斎藤実	日本大學芸術學部紀要20		1990–
221.	いまなぜ「緯書」か	安居香山	中国學研究	9	1990–03
222.	「文選」李善注における緯書思想	清水浩子	中国學研究	9	1990–03
223.	安居博士と緯書學	中村璋八	中国學研究	9	1990–03
224.	中世の義疏學と緯學	武田時昌	信州大學教育學部紀要	70	1990–07
225.	河圖洛書の問題圏—圖・象数・王夫之	本間次彦	東方學	81	1991–01
226.	鄭玄の感生帝説—周の始祖説話を中心として	南昌宏	中国研究集刊	11	1992–

續表

	篇目	著者	出版物/出版社	卷期/类型	撰/刊年
227.	五精感生説と後漢の祭祀:鄭玄注にみる	飯島良子	史學雜誌	101	1992–01
228.	《重修緯書集成》巻4下	安居香山、中村璋八	(東京:明德出版社)	【輯本】	1992–02
229.	太平と河圖・洛書—前漢武帝期の太平国家の構想	間嶋潤一	東方宗教	80	1992–11
230.	「尚書中候」における太平神話と太平国家	間嶋潤一	日本中国學会報	45	1993–
231.	緯書に現れた神農像	中村璋八	斯文	102	1993–
232.	《緯學研究論叢:安居香山博士追悼》	中村璋八	(東京:平河出版社)	【論文集】	1993–02
233.	黄家当立説の根拠を弁ず	陳槃著;方亜平訳	《緯學研究論叢:安居香山博士追悼》(東京:平河出版社)	【論文集】	1993–02
234.	読易緯通卦験鄭注札記	池田秀三	《緯學研究論叢:安居香山博士追悼》(東京:平河出版社)	【論文集】	1993–02
235.	北魏太武帝の廃仏と圖讖禁絶についての一試論	春本秀雄	《緯學研究論叢:安居香山博士追悼》(東京:平河出版社)	【論文集】	1993–02
236.	緯書に関する二、三の考察	宮沢正順	《緯學研究論叢:安居香山博士追悼》(東京:平河出版社)	【論文集】	1993–02
237.	鄭玄の祀地思想と大九州説	間嶋潤一	《緯學研究論叢:安居香山博士追悼》(東京:平河出版社)	【論文集】	1993–02
238.	緯學詩説考	堀池信夫	《緯學研究論叢:安居香山博士追悼》(東京:平河出版社)	【論文集】	1993–02

續表

	篇目	著者	出版物/出版社	卷期/类型	撰/刊年
239.	漢代緯書における古代相対性原理問題	李鵬挙著;王建康訳	《緯學研究論叢:安居香山博士追悼》(東京:平河出版社)	【論文集】	1993–02
240.	易緯德運説の歴数について	林金泉著;李黎明訳	《緯學研究論叢:安居香山博士追悼》(東京:平河出版社)	【論文集】	1993–02
241.	淮南子と陰陽家	吕凱著;労錦德訳	《緯學研究論叢:安居香山博士追悼》(東京:平河出版社)	【論文集】	1993–02
242.	東漢碑刻と讖緯神學	吕宗力著;陳錦驊訳	《緯學研究論叢:安居香山博士追悼》(東京:平河出版社)	【論文集】	1993–02
243.	「春秋公羊解詁」緯書関連個所	田中麻紗巳	《緯學研究論叢:安居香山博士追悼》(東京:平河出版社)	【論文集】	1993–02
244.	河圖と道教経典	田中文雄	《緯學研究論叢:安居香山博士追悼》(東京:平河出版社)	【論文集】	1993–02
245.	真誥と讖緯	王利器著;李雲訳	《緯學研究論叢:安居香山博士追悼》(東京:平河出版社)	【論文集】	1993–02
246.	京房の災異思想	武田時昌	《緯學研究論叢:安居香山博士追悼》(東京:平河出版社)	【論文集】	1993–02
247.	讖緯の學と漢晋の志怪小説	夏述貴著;小川隆訳	《緯學研究論叢:安居香山博士追悼》(東京:平河出版社)	【論文集】	1993–02
248.	緯書中の医學関連記事の考察	中村璋八	《緯學研究論叢:安居香山博士追悼》(東京:平河出版社)	【論文集】	1993–02
249.	九宮八風圖の成立と河圖・洛書伝承—漢代學術世界の中の医學	白杉悦雄	日本中国學会報	46	1994–

續表

	篇目	著者	出版物/出版社	卷期/类型	撰/刊年
250.	禅譲と太平国家—「尚書中候」における禅譲神話	間嶋潤一	中国文化	52	1994–
251.	河圖・洛書としての「宝誌讖」—生成される「讖緯」の言説・中国篇	深沢徹	説話文學研究	29	1994–06
252.	「童謡」と惑星伝説の基礎的研究—後漢以後における讖緯説の展開	串田久治	文部省科學研究費補助金研究成果報告書(愛媛大學)		1994–1996
253.	「宝誌讖」の請来とその享受—生成される「讖緯」の言説・日本篇	深沢徹	和漢比較文学	14	1995–01
254.	律暦淵源と河圖洛書	川原秀城	中国研究集刊	16	1995–04
255.	圖讖と儒教の成立	板野長八	《儒教成立史の研究》(東京:岩波書店)	【章節】	1995–07
256.	国立中央圖書館藏〈禮緯含文嘉〉考	中村璋八	《第七、八届中国域外漢籍国際學術會議論文集合刊》(臺北:聯合報文化基金會国學文獻館)	【會議】	1995–10
257.	京都大學藏本〈集緯〉與北京、上海圖書館藏本之間的關係	中村璋八	《第七、八届中国域外漢籍国際學術會議論文集合刊》(臺北:聯合報文化基金會国學文獻館)	【會議】	1995–10
258.	儒教の形成(V):緯書による孔子の神秘化	浅野裕一	国際文化研究科論集	3	1995–12
259.	中国撰述仏典と讖緯—典籍聚散の歴史を契機として	大内文雄	日本仏教學会年報	62	1996–
260.	「孝経」関係緯書をめぐる若干の問題	加地伸之	斯文	105	1996–
261.	「尚書中候」における殷湯の受命神話について	間嶋潤一	中国文化	54	1996–

續表

	篇目	著者	出版物/出版社	卷期/类型	撰/刊年
262.	三善清行「革命勘文」所引の緯書暦運説	武田時昌	《東洋學論集：中村璋八博士古稀記念》(東京：汲古書院)	【論文集】	1996–01
263.	“国立(台湾)中央圖書館”藏「禮緯含文嘉」について	中村璋八	駒澤大學外国語部研究紀要	25	1996–03
264.	甲申大水考—東晋末期の圖讖的道経とその系譜	菊地章太	東方宗教	87	1996–05
265.	桓武天皇と讖緯説	邦光史郎	《干支から見た日本史》(毎日新聞社)	【章節】	1996–07
266.	古伝承の成立と緯書—応神記天之日矛伝承の「虹」を手がかりに	王小林	国語国文	65(9)	1996–09
267.	「尚書中候」における周の受命神話について	間嶋潤一	香川大學教育學部研究報告	1	1996–12
268.	緯書による孔子の神秘化	浅野裕一	《孔子神話：宗教としての儒教の形成》(岩波書店)	【章節】	1997–02
269.	上海圖書館藏「七緯拾遺」について	中村璋八	《古田敬一教授頌寿記念中国學論集》(東京：汲古書院)	【論文集】	1997–03
270.	《古史紀年の秘密を解く：讖緯説紀年論批判》	岡庸之亮	東京：新風舍	【專書】	1998–06
271.	「篆隷文体」の讖緯的性格について	横田陽一	国語教育論叢	9	1999–10
272.	班固の思想・続論—特に「左伝」と緯書を中心として	福井重雅	史滴	21	1999–12
273.	孔子の予言書—緯書の僞作と孔子説話(僞書と聖典)	武田時昌	説話・伝承學	8	2000–04

續表

	篇目	著者	出版物/出版社	卷期/类型	撰/刊年
274.	緯書	今枝二郎	《儒教・道教》(高文堂出版社)	【章節】	2000–07
275.	漢代における「道術」の展開—経學・讖緯・術数	保科季子	史林	83(5)	2000–09
276.	讖緯説と災異説	清水浩子	アジア遊學	29	2001–07
277.	「尚書中候」と鄭玄	間嶋潤一	《漢意とは何か:大久保隆郎教授退官紀念論集》(東京:東方書店)	【論文集】	2001–12
278.	《中国預言書伝本集成》	中野達	(東京:勉誠出版)	【專書】	2001–12
279.	後漢時代における五経と讖緯	井ノ口哲也	後漢経學研究会論集	1	2002–03
280.	漢宣帝の祥端における政治學	中谷由一	人間文化學研究集録	11	2002–03
281.	「論衡」における河圖・洛書について	山口円	中国思想史研究	25	2002–12
282.	天智朝と讖緯思想—その正当化の痕跡と「日本書紀」	若月義小	日本思想史研究会会報	20	2003–01
283.	讖緯批判(張衡「請禁絶圖讖疏」;荀爽の生き方と讖緯批判)	田中麻紗巳	《後漢思想の探究》(研文出版)	【章節】	2003–07
284.	「浦島説話」と易(陰陽)・五行、讖緯思想	村山芳昭	東アジアの古代文化	119	2004–
285.	易緯鄭玄注について	蓮沼啓介	比較法史研究	12	2004–03
286.	孝経緯に見える天人感応について	清水浩子	宗教研究	77(4)	2004–03
287.	緯書思想と礼楽	清水浩子	《アジア文化の思想と儀礼:福井文雅博士古稀記念論集》(東京:春秋社)	【論文集】	2005–06

續表

	篇目	著者	出版物/出版社	卷期/类型	撰/刊年
288.	「尚書中候」の受命神話—皋陶・秦の穆公の場合	間嶋潤一	香川大學国文研究	31	2006–
289.	易緯における世軌と「京氏易伝」	辛賢	《兩漢における易と三礼》(東京:汲古書院)	【論文集】	2006–
290.	緯書研究	趙立男	名古屋大學	【博士】	2006–
291.	孟京易學と「易緯」	趙立男	名古屋大學中国哲學論集	5	2006–
292.	符應から讖緯への道—讖緯成立への一試論	趙立男	名古屋大學人文科學研究	35	2006–02
293.	漢代文學と讖緯思想	釜谷武志	文化學年報	25	2006–03
294.	「緯書研究」とその展開—中国學のベクトルと復活	春本秀雄	《中国學の十字路:加地伸行博士古稀記念論集》	【論文集】	2006–04
295.	圖讖・太學・経典—漢代「儒教国教化」論争に對する新たな視座	保科季子	中国史學	16	2006–10
296.	北魏の圖讖論禁絶—特に太武帝時について	春本秀雄	大正大學研究紀要	92	2007–
297.	孝経緯考	清水浩子	宗教研究	80(4)	2007–03
298.	国史編纂と易(陰陽)・五行、讖緯思想の哲理—その象徴的意味と深層心理學的理解を含む一考察	村山芳昭	東アジアの古代文化	136	2008–
299.	孝経緯の宇宙観	清水浩子	宗教研究	81(4)	2008–03

續表

	篇目	著者	出版物/出版社	卷期/类型	撰/刊年
300.	緯書の成立および日本への流伝—「易緯」と孟京易學を中心に	趙立男	アジア文化研究	15	2008–06
301.	朝鮮朝における風水圖讖思想と予言書「鄭鑑録」	佐佐充昭	桃山學院大學総合研究所紀要	34(2)	2008–12
302.	緯書と古文學—左氏説を中心に	岩本憲司	中国研究集刊	50	2010–01
303.	光武帝の圖讖「信奉」	池田雅典	東洋研究	179	2011–01
304.	古伝承の成立と緯書—応神記天之日矛伝承に関する一考察	王小林	《日本古代文献の漢籍受容に関する研究》(和泉書院)	【章節】	2011–05
305.	符應と讖緯—漢代思想への一試論	趙立男	アジア文化研究	18	2011–06

近三十年日本西域史(新疆)研究論著目録初編

賈永會

“西域”這一概念,有廣義和狹義之分。狹義的西域指葱嶺以東、玉門關以西、天山以南和昆侖山以北的範圍,廣義的西域則包含中亞、西亞等地方,今新疆地區包含在廣義的西域範圍之内。日本的西域史研究作爲日本東洋史研究的一個重要分支,内容涵蓋了敦煌學、吐魯番學、絲綢之路乃至中亞、南亞、西亞學等多個領域,當屬廣義的西域史研究。本文所收文獻,主要爲日本的西域史研究中與今新疆地區有關的部分,時間範圍爲清朝及之前,對日本的近代新疆研究則不作收録。

關於日本西域史研究,論著編目方面有袁同禮、渡邊宏合編的《新疆研究文獻目録(日文本)》,此書作爲“新疆研究叢刊第二種”1962年在東京出版,書中收録了從1886年到1962年七十多年的日本國内關於新疆的研究共計1166條,另有財團法人東洋文庫於1990年出版的《吐魯番·敦煌出土漢文文書研究文獻目録》、李德範、方久忠編著的《敦煌吐魯番學論著目録初編(日文部分)》(1886—1992)等有部分關於日本新疆研究的條目。研究綜述方面有長澤和俊於1984年發表的《近年日本研究西域史的新成果》,池田温於2000年發表的《近年日本的敦煌吐魯番研究》等。

20世紀70年代末80年代初,中國“文革”結束後,學術研究待興,1981年,日本京都大學的藤枝晃教授應南開大學之邀,到南開舉辦敦煌學講習班,並

作者單位:北京語言大學人文學院

印行了《敦煌學導論》,這可以説促進了中國大陸的敦煌學乃至西域學的發展,也打開了中日學界在此領域的交流,將西域史研究推進到新階段。

因此,本目録主要搜集整理從1980年到2012年三十多年的研究成果總計308條,分論文和單行本兩部分,每部分再分爲地理、法制、金石古文書、經濟、考古、歷史、民族、社會、語言文字、藝術、宗教、雜論共計12類,每一類再按時間先後排序。

本目録資料主要來源於:《東洋學文獻類目》、《中國關係論説資料》、《東洋史研究》、《東洋學報》、《東方學報》、《東方學》、《史學雜誌》和《吐魯番·敦煌出土漢文文書研究文獻目録》(1990)等。

論文部分

編號	作者	題目	刊物	時間
地理				
1	長澤和俊	ニヤ遺址踏查記	史觀107	1982
2	長澤和俊	玄奘三藏の西域行程について	古代文化38-4	1986
3	長澤和俊	『水經注』巻二の西域地理	史觀119	1988
4	長澤和俊	鄯善王國の歷史地理(上)	早稻田大學大學院文學研究科紀要.哲學·史學編37	1992
5	長澤和俊	碎葉路考	早稻田大學大學院文學研究科紀要.哲學·史學編38	1993
6	菅原純	カシュガル地方における聖地調査	シルクロード學研究28	2007
7	片山章雄	橘瑞超の楼蘭近辺の踏查と関係する記録·文物(1)	東洋史學42	2008
法制				
8	荒川正晴	麹氏高昌國の官制についぃて	史觀109	1983
9	伊藤敏雄	魏晉期楼蘭屯戍の基礎的整理(1)	東洋史論5	1983
10	荒川正晴 白須浄真	麹氏高昌國における郡縣制の性格をめぐって——主としてトゥルファソ出土資料によ る	史學雜誌95-3	1986

續表

編號	作者	題目	刊物	時間
11	石見清裕	唐の突厥遺民に對する措置をめぐつて	日野開三郎博士頌壽紀念論集　中國書店	1987
12	樋口知志	唐代籍帳制度試考	東北大學附屬圖書館研究年報20	1987
13	伊藤敏雄	魏晉期楼蘭屯戍の基礎的整理(2)	東洋史論6	1988
14	氣賀澤保規	唐代府兵制における府兵の位置	中國邊境社會的歷史研究	1989
15	長澤和俊	魏晉楼蘭屯戍の実態(上)	早稻田大學大學院文學研究科紀要.哲學·史學編35	1990
16	関尾史郎	高昌國の侍郎について——その所属と職掌の検討	史林 74	1991
17	林俊雄	ウイグルの対唐政策	創価大學人文論集4	1992
18	伊藤敏雄	魏晉期楼蘭屯戍の諸活動——魏晉期楼蘭屯戍の基礎的整理(4)	東洋史論8	1992
19	白須浄真	麴氏高昌國における王令とその傳達——下行文書「符」とその書式を中心として	東洋史研究56-3	1997
20	氣賀澤保規	唐代西州における府兵制の展開と府兵兵士	東洋史研究56-3	1997
21	角達之助	ウイグル可汗國の組織体制——「都督」とその命令系統について	北海道立北方民族博物館研究紀要10	2001
22	角達之助	ウイグル可汗國の官職——宰相について	北海道立北方民族博物館研究紀要11	2002
23	西村陽子	麴氏高昌國の地方官制について	中央大學アジア史研究26	2002
24	村井恭子	押蕃使の設置について——唐玄宗期における対異民族政策の転換	東洋學報84-4	2003
25	小沼孝博	イリ駐防八旗の設置について:清朝の新疆支配體制の構築に關する一考察	東方學110	2005
26	本間寛之	麴氏高昌國の地方支配	史滴29	2007
27	赤木崇敏	唐代前半期の地方文書行政:トゥルファン文書の検討を通じて	史學雜誌117-11	2008

續表

編號	作者	題目	刊物	時間
28	石見清裕	唐代内附民族對象規定の再検討:天聖令·開元二十五年令より	東洋史研究 68-1	2009
金石古文書				
29	西村元佑	高昌國および唐代西州の諸契約文書にみえる郷名記載とその消長の意義について	唐代史研究會報告 3	1980
30	白須浄真	『吐魯番出土文書　第一册』——その紹介と紀年の考察	書論 18	1981
31	関尾史郎	北涼政權と「真興」奉用—『吐魯番出土文書』劄記(1)—	東洋史苑 21	1982
32	町田隆吉	吐魯番出土「北涼貲簿」をめぐって	東洋史論 3	1982
33	白須浄真	随葬衣物疏付加文言(死者移書)の書式とその源流吐魯番盆地古墳群出土の随葬衣物疏の研究(1)	仏教史學研究 25-2	1983
34	白須浄真	麴氏高昌における上奏文書试释——民部、兵部、都官、屯田等诸官司上奏文書の检讨	東洋史苑 23	1984
35	関尾史郎	高昌國における田土をめぐる覚書—『吐魯番出土文書』劄記(3)—	中國水利史 14	1984
36	町田隆吉	吐魯番出土『晉史』残巻について	燎原 20	1984
37	小田義久	麴氏高昌國官庁文書小考	中國律令制的展開　刀水書房	1984
38	池田温	高昌三碑略考	三上次男博士喜壽紀念論文集　歴史編　平凡社	1985
39	関尾史郎	前涼「升平」始終—『吐魯番出土文書』劄記(2)—	集刋東洋學 53	1985
40	関尾史郎	「緣禾」と「延和」のあいだ—『吐魯番出土文書』劄記(5)—	紀尾井史學 5	1985
41	小田義久	麴氏高昌國時代の土地売買証書について	東洋史苑 24、25	1985
42	池田温	吐魯番、敦煌契券概観	漢學研究 4-2	1986
43	関尾史郎	「建平」の結末—『吐魯番出土文書』劄記(4)—	新潟史學 19	1986

續表

編號	作者	題目	刊物	時間
44	関尾史郎	「白雀」臆説——『吐魯番出土文書』劄記補遺	上智史學32	1987
45	関尾史郎	「龍興」紀年の隨葬衣物疏考—『吐魯番出土文書』劄記(6)—	史朋21	1987
46	榎本淳一 大津透	大谷探險队吐魯番将来アンペラ文書群的复原	東洋史苑28	1987
47	藤枝晃	トルファソ出土寫本のはなし	東洋文庫書報18	1987
48	小田義久	西州における庶民仏教の一考察——「隨願往生経」を中心として	仏教史學研究	1987
49	白須浄真	吐魯番出土葬送儀禮關係文書の一考察	東洋史苑30、31	1988
50	池田温	吐魯番敦煌文書所見地方城市的住居	中國都市的歷史研究 刀水書房	1988
51	小田義久	吐魯番出土葬送儀禮關係文書の一考察——隨葬衣物疏から功德疏へ	東洋史苑30、31	1988
52	荒川正晴	麴氏高昌國の遠行車牛について(1)(2)—高昌某年傳始昌等縣車牛子名及給價文書の検討を中心にして—	吐魯番出土文物研究會會報16、17	1989
53	吉田豊 森安孝夫	麴氏高昌國時代ソグド文女奴隷売買文書	内陸アジア言語の研究4(神戸市立外國語大學)	1989
54	関尾史郎	トゥルファン出土高昌國税制關係文書の基礎的研究(1)—(9)——條記文書の古文書学的分析を中心として	人文科學研究74、75、78、81、83、84、86、98、99(1989—1999)	1989
55	森安孝夫	ウイグル文書劄記(1)	外國學研究19	1989
56	関尾史郎	「建平」の結末(補遺)——『吐魯番出土文書』劄記	新潟史學25	1990
57	荒川正晴	トルファン出土「麴氏高昌國時代ソグド文女奴隷売買文書」の理解をめぐって	内陸アジア言語の研究5	1990
58	荒川正晴	西域出土文書に見える函馬について(上)(下)	吐魯番出土文物研究會會報	1990
59	梅村坦	イグル文家産分割文書の一例——中国歷史博物館所蔵K7716	東アジアの古文書の史的研究	1990

續表

編號	作者	題目	刊物	時間
60	森安孝夫	ウイグル文書劄記(2)	外國學研究21	1990
61	小田義久	大谷文書と吐魯番文書の関連について	東アジア古文書の史的研究　刀水書房	1990
62	長澤和俊	樓蘭屯戍の実態(下)	早稲田大學大學院文學研究科紀要.哲學·史學編36	1991
63	関尾史郎	吐魯番文書にみえる四·五世紀の元　再論(中)——侯灿'晉至北朝前期高昌奉行年　證補'を読む	吐魯番出土文物研究情報集録	1991
64	関尾史郎	「田畝作人文書」小考(上·下)——トゥルファン出土高昌國身分制関係文書研究序説	新潟史學26、27	1991
65	町田隆吉	唐西州馬寺小攷——八世紀後半の一尼寺の寺院經濟をめぐって	駒澤史學45	1993
66	荒川正晴	トゥルファン出土漢文文書に見えるulaγについて	内陸アジア言語の研究	1994
67	荒川正晴	唐代コータン地域のulaγについて—マザル=ターク出土、ulaγ関係文書の分析を中心にして	龍谷史壇	1994
68	森安孝夫	ウイグル文書劄記(4)	内陸アジア言語の研究9	1994
69	小田義久	大谷探檢隊將來の庫車出土文書について	東洋史苑40.41	1994
70	莊垣内正弘	ウイグル文「菩薩修行道」	外國學研究31	1994
71	森安孝夫	古代ウイグル文書の世界〔要旨〕	東洋學報	1995
72	小田義久	吐魯番出土沮渠蒙逊夫人彭氏隨葬衣物疏について	龍谷大學論集446	1995
73	莊垣内正弘	ウイグル文字音寫された漢語仏典斷片について:ウイグル漢字音の研究	言語學研究14	1995
74	本間寛之	麴氏高昌國の文書行政——主として辞をめぐる一考察	史滴19	1997
75	荒川正晴	クチャ出土「孔目司文書」攷	古代文化49	1997
76	熊本裕	東洋學研究所所藏コータン語文書の意義〔要旨〕	東洋學報	1997

續表

編號	作者	題目	刊物	時間
77	莊垣内正弘	ウイグル文字音寫された漢語仏典斷片について:ウイグル漢字音の研究(續)	西南アジア研究46	1997
78	福田哲之	吐魯番出土『急就篇』古注本考——北魏における『急就篇』の受容	東方學96	1998
79	関尾史郎	「承陽」備忘:『吐魯番出土文書』劄記再補	東洋史苑50.51	1998
80	荒川正晴	トゥルファン文書を読み解く——文書に見える冥界の姿	しにか9-7	1998
81	森安孝夫	ウイグル文契約文書補考	待兼山論叢(史學篇)32	1998
82	町田隆吉	張寺小攷:六—七世紀トゥルファン盆地における寺院經濟の一例	東洋史苑50、51	1998
83	小田義久	吐魯番文書からみた西州人士の生活について	龍谷大學論集452	1998
84	莊垣内正弘	羽田亨とウイグル語文獻の研究	古代文化50-8	1998
85	大澤孝	新疆イリ川流域のソグド語銘文石人について——突厥初世の王統に关する一資料	ユーラシア游牧社会の歴史と現在　國立民族學博物館研究報告別册20	1999
86	荒川正晴	ヤールホト古墓群新出の墓表;墓誌をめぐって	シルクロード学研究紀要10	2000
87	小田義久	唐代告身の一考察——大谷探検隊將來李慈藝及び張懷寂の告身を中心として	東洋史苑56	2000
88	白須浄真	トゥルファン諸古墳群出土漢文墓表·墓誌研究のはじまり:第三次大谷探検隊將來墓表·墓誌と羅振玉	唐代史研究4	2001
89	町田隆吉 片山章雄	吐魯番出土文書および関連伴出資料の調査	唐代史研究4	2001
90	小田義久	西域古文書(1)「漢文資料」大谷文書について	文化遺産11	2001
91	小田義久	西域出土の寫経斷片について:『大谷文書集成·參』を中心に	龍谷大學仏教文化研究所紀要41	2002

續表

編號	作者	題目	刊物	時間
92	橘堂晃一	二楽荘における大谷探検隊將來仏典斷片の整理と研究:旅順博物館所藏の所謂「ブルーノート」の場合	東洋史苑60、61	2003
93	橋本貴子	トゥルファン出土の難字音注斷片に反映されるウイグル漢字音について:ベルリン所藏の二斷片Ch/U6781とCh2369の分析	外國學研究58	2003
94	関尾史郎	トゥルファン將來「五胡」時代契約文書簡介	西北出土文獻研究1	2004
95	荒川正晴	トゥルファン文書の世界——高昌國における税役の検討を中心にして	龍谷大學文學研究科院生協議會主催學術講演會	2004
96	町田隆吉	「唐咸亨四(673)年左憧憙生前功德及隨身錢物疏」をめぐって:左憧憙研究覚書(1)	西北出土文獻研究1	2004
97	関尾史郎	トゥルファン將來「五胡」時代契約文書簡介補訂:張伝璽「関於香港新見吐魯番契券的一些問題」を読む	西北出土文獻研究2	2005
98	町田隆吉	麹氏高昌國時代の参軍氾顕祐の遺言状をめぐって	駒澤史學64	2005
99	町田隆吉	「蒲陶」と「蒲桃」:トゥルファン文書に見える「葡萄(ぶどう)」の漢字表記について	西北出土文獻研究2	2005
100	小田義久	吐魯番出土隨葬衣物疏の一考察	中央仏教學院紀要16	2005
101	小田義久	大谷探検隊將來『流沙残闕』について(大谷文書の整理と研究)	龍谷大學仏教文化研究所紀要	2005
102	宮野謙一郎	大谷文書にみられる唐代貸借文書の一考察:特に大谷1036「借麦文書」と大谷8047「唐大暦十六年三月楊三娘挙銭契」をめぐって	東洋史苑67	2006
103	関尾史郎	疏勒河古墓群出土鎮墓文について:附「中国西北地域出土鎮墓文集成(稿)」補遺	西北出土文獻研究3	2006

續表

編號	作者	題目	刊物	時間
104	津村真輝子	サーサーン式銀貨につけられた「擦痕」は何か?:新疆ウチャ出土一括コインのカウンターマークとの関係から見た新知見	オリエント49-2	2006
105	三穀真澄 磯邊友美	旅順博物館藏大谷探検隊収集漢文資料について:トルファン出土陀羅尼仏典を中心として	龍谷大學仏教文化研究所紀要45	2006
106	小田義久	大谷文書中にみえる書写仏典斷片の一考察:特に『御注金剛般若經宣演』斷片を中心に	東洋史苑67	2006
107	関尾史郎	トゥルファン出土「菩薩懺悔文承陽三年題記」について	西北出土文獻研究4	2007
108	橘堂晃一	トユク出土『勝鬘義記』について:トルファン、敦煌そして飛鳥	龍谷大學仏教文化研究所紀要46	2007
109	片山章雄	旅順博物館所藏の大谷探検隊將來吐魯番出土物価文書	西北出土文獻研究4	2007
110	山本孝子	敦煌吐魯番文獻圖録目録集覽稿(1)	敦煌寫本研究年報1	2007
111	小口雅史	ベルリン・吐魯番コレクション中のコータン人名録(Ch三四七三)をめぐって	法政史學67	2007
112	関尾史郎	トゥルファン新出「前秦建元廿(384)年三月高昌郡高寧縣都鄉安邑里戸籍」試論	人文科學研究(新潟大學)123	2008
113	関尾史郎	隨葬衣物疏と鎮墓文:新たな敦煌トゥルファン學のために	西北出土文獻研究6	2008
114	山本孝子	敦煌吐魯番文獻圖録目録集覽稿(2)	敦煌寫本研究年報2	2008
115	関尾史郎	トゥルファン出土「五胡」時代文書の定名をめぐって:『新獲吐魯番出土文獻』の成果によせて	西北出土文獻研究7	2009
116	片山章雄	大谷文書・旅順博物館文書中の吐魯番出土霊芝雲型文書の一例	西北出土文獻研究7	2009
117	山本孝子	敦煌吐魯番文獻圖録目録集覽稿(3)	敦煌寫本研究年報3	2009

續表

編號	作者	題目	刊物	時間
118	室山留美子 穴澤彰子	吐魯番北涼文書の作成,保存,再利用,廃棄,埋納過程に関する一考察	都市文化研究11	2009
119	町田隆吉	「唐咸亨五年(674)□爲阿婆録在生及亡没所修功德牒」をめぐって:7世紀後半トゥルファンオアシス漢人の死生觀の一例	西北出土文獻研究7	2009
120	西村陽子	唐末「支謨墓誌銘」と沙陀の動向:九世紀の代北地域	史學雜誌118-4	2009
121	中村健太郎	14世紀前半のウイグル語印刷仏典の奥書に現れる「Končögイドゥクト王家」をめぐって	内陸アジア言語の研究24	2009
122	三島貴雄	新疆出土の三種の壁畫漢字経文断簡について:東京國立博物館所藏の大谷コレクションより2010年2月	東京國立博物館研究誌624	2010
經濟				
123	堀直	清代回疆の水利灌漑: 19—20世紀のヤールカンドを中心として	大手前女子大學論集14	1980
124	小田義久	佃人文書の一考察	龍谷史壇79	1981
125	小田義久	唐西州における僧田と寺田について	小野勝年博士頌壽紀念東方學論集　朋友書店	1982
126	長澤和俊	古代西域南道考	内陸アジア·西アジアの社會と文化　山川出版社	1983
127	池田温	中國古代買田·買園券の一考察——大谷文書三點の紹介を中心として	東アジア史における國家と農民: 西嶋定生博士還暦記念　山川出版社	1984
128	町田隆吉	五世紀吐魯番盆地における灌漑をめぐって—吐魯番出土文書の初步的考察	中國水利史研究會	1984
129	小田義久	吐魯番出土唐代官庁文書の一考察:物価文書と北館文書をめぐって	龍谷大學論集427	1985
130	川村康	麹氏高昌國における土地売買についての一考察	法研論集75	1987

續表

編號	作者	題目	刊物	時間
131	大金富雄	唐西州における地目について	栗原益男先生古稀記念論集　汲古書院	1988
132	大金富雄	吐魯番出土文書所見的世業與口分田	安田學園研究紀要29	1989
133	池田温	唐代西州給田制之特徵	敦煌吐魯番學研究論文集　漢語大詞典出版社	1990
134	伊藤敏雄	魏晉期楼蘭屯戍における水利開発と農業活動——魏晉期楼蘭屯戍の基礎的整理(3)	歷史研究28	1991
135	荒川正晴	唐の対西域布帛輸送と客商の活動について	東洋學報73-3	1992
136	荒川正晴	トゥルファンの棉布生産とその流通	アジアにおける國際交流と地域文化	1994
137	伊藤敏雄	魏晉期楼蘭屯戍における交易活動をめぐって	小田義久博士還曆記念東洋史論集	1995
138	池田温	麻劄塔格出土盛唐寺院支出簿小考	段文傑敦煌研究五十年紀年文集　世界圖書出版公司	1996
139	荒川正晴	唐代トゥルファン高昌城周辺の水利開発と非漢人住民	近世近代中國および周辺地域における諸民族の移動と地域開発	1997
140	荒川正晴	唐帝國とソグド人の交易活動	東洋史研究56-3	1997
141	齋藤勝	唐、回鶻絹馬交易再考	史學雜誌108-10	1999
142	関尾史郎	サンクトペテルブルグ藏, Дx 02683v+Дx11074v初探:トゥルファン盆地の水利に関する一史料	中國水利史研究30	2002
143	堀直	清代ヤルカンドの農村と水路	甲南大學紀要(文學編)139	2004
144	齋藤勝	唐代内附異民族への賦役規定と辺境社会	史學雜誌117-3	2008
145	荒川正晴	麹氏高昌國の灌漑水利と税役	西北出土文獻研究7	2009
146	山本進	清代新疆の茶流通	名古屋大學東洋史研究報告33	2009

續表

編號	作者	題目	刊物	時間
考古				
147	白須浄真	高昌墓磚考釋(3)	書論19	1981
148	伊藤敏雄	楼蘭の遺跡——近年の楼蘭調查によせて	大阪教育大學紀要(社會科學·生活科學)38-2	1990
149	白須浄真	トゥルファン古墳群の編年とトゥルファン支配者層の編年——麴氏高昌國の支配者層と西州の在地支配者層	東方學84	1992
150	長澤和俊	新疆の日中共同学術調查概報	史滴13	1992
151	伊藤敏雄	近年の楼蘭調查と周辺の遺跡	歷史研究30	1993
152	長澤和俊	トルファン交河故城溝西墓の発掘調查	早稻田大學大學院文學研究科紀要42	1996
153	荒川正晴	中国主要遺跡ガイド(楼蘭故城·交河故城·高昌故城·アスターナ古墓群·タクラマカン沙漠の石窟寺院)	しにか7-1	1996
154	小田義久	吐魯番出土隨葬衣物疏の一考察	龍谷史壇108	1997
155	堀直	天山北麓の故城跡	ユーラシア游牧社會の歷史と現在　國立民族學博物館研究報告別册20	1999
156	相馬秀廣	CORONA衛星寫真からみたウズン·タティ遺跡付近:西域南道扜彌國とのかかわり	國立歷史民俗博物館研究報告81	1999
157	伊藤敏雄	南疆の遺跡調查記:楼蘭(鄯善)の國都問題に関連して	唐代史研究4	2001
158	廣中智之	和田約特幹出土猴子騎馬俑與猴子騎駝俑源流考	西域研究	2003
159	山田勝久	楼蘭王国の歷史と墓室の調查報告	東洋哲學研究所紀要21	2005
160	西村陽子	吐魯番地区遺跡調查報告(2004年10月14日—11月1日):主に麴氏高昌國·唐西州期の古城·墓葬·石窟·宗教遺址の空間的把握を目指して	中央大学アジア史研究29	2005
161	廣中智之	和田考古発現與文物收藏現狀	西域文史1	2006
162	橘堂晃一	旅順博物館蔵「大谷探検隊将来資料」とその周辺	東洋史苑66	2006

續表

編號	作者	題目	刊物	時間
163	笠井幸代	トカラ語より翻譯された未比定のウイグル語仏典注釋書	内陸アジア言語の研究21	2006
164	山田勝久	古代仏教王國トムシュク(尉頭國)の研究	東洋哲學研究所紀要22	2006
165	田中裕子	阿勒泰地區における岩畫の制作時期と変遷	亞洲學志3	2006
166	中村健太郎	ウイグル文「成宗テムル即位記念仏典」出版の歴史的背景:U4688[T II S63]·*U9192[T III M182]の分析を通じて	内陸アジア言語の研究24	2006
167	山田勝久	ヤール湖千仏洞の調查報告	東洋哲學研究所紀要23	2007
168	町田隆吉	4—5世纪吐魯番古墓の壁畫·紙畫に関する基礎的検討	西北出土文獻研究5	2007
169	伊藤敏雄 于志勇	米蘭の遺跡とその現状	西北出土文獻研究4	2007
170	伊藤敏雄	樓蘭(鄯善)國都考	西北出土文獻研究6	2008
歷史				
171	長澤和俊	唐の高昌遠征について	史觀102	1980
172	小田義久	唐の西州支配に關する一考察	龍谷大學論集418	1981
173	白須浄真	高昌王·麹喜の即位年次について——吴震氏の新説をめぐつて	小野勝年博士頌壽記念東方學論集　朋友書店	1982
174	池田温	麹氏高昌國土地制度的性格	史學雜誌91-12	1982
175	松崎光久	西暦六三〇年代の西突厥の情勢	史觀106	1982
176	池田温	初唐西州土地制度管見	史滴5	1984
177	荒川正晴	麹氏高昌國の城邑支配について	東京大學史學會	1984
178	松崎光久	亀兹をめぐる唐と西突厥の情勢	内陸アジア史研究創刊	1984
179	中村裕一	麹氏高昌國における上奏文書試釋——民部·兵部·都官·屯田等諸官司上奏文書の檢討	東洋史苑23	1984
180	白須浄真	高昌·闞爽政权と缘禾·建平紀年文書	東洋史研究45-1	1986
181	荒川正晴	唐代河西の吐谷渾と墨離	内陸アジア史研究3	1986

續表

編號	作者	題目	刊物	時間
182	森安孝夫	敦煌と西ウイグル王國	東方學74	1987
183	白須浄真	北庭·護府故と北庭川の景觀、一九八七年訪中報告(6)	東洋史苑32	1988
184	関尾史郎	『文書』と「正史」の高昌國	東洋史研究47-3	1988
185	荒川正晴	唐の中央アジア支配と墨離の吐谷渾(上)	史滴9	1988
186	内藤みどり	西突厥〈碎葉の牙庭〉考	東洋學報69-3.4	1988
187	荒川正晴	唐の中央アジア支配と墨離の吐谷渾(下)——主に墨離軍の性格をめぐって	史滴10	1989
188	荒川正晴	唐河西以西の伝馬坊と長行防	東洋學報70-3、4	1989
189	齋藤達也	突騎施の台頭と唐の砕葉放棄について	史滴12	1991
190	加藤直人	清代新疆の遣犯について	神田信夫先生古稀記念論集	1992
191	片山章雄	突厥ビルゲ可汗の即位と碑文史料	東洋史研究51-3	1992
192	関尾史郎	「義和政変」前史——高昌國王麴伯雅の改革を中心として	東洋史研究52-2	1993
193	関尾史郎	「義和政変」新釈——隋·唐交替期の高昌國·遊牧勢力·中国王朝	集刊東洋學70	1993
194	大金富雄	唐西州における租佃關係の一側面	堀敏一先生古稀記念 汲古書院	1995
195	荒川正晴	北庭都護府の輪台県と長行坊——アスターナ506墓出土,長行坊関係文書の検討を中心として	小田義久博士還暦記念東洋史論集	1995
196	内藤みどり	突厥カプガン可汗の北庭攻撃	東洋學報76-3.4	1995
197	片山章雄	高昌吉利錢について	龍谷大學東洋史學研究會	1995
198	山口洋	高昌郡設置年代考	龍谷大學東洋史學研究會	1995
199	町田隆吉	六—八世紀トゥルファン盆地の穀物生産—トゥルファン出土文書からみた農業生産の一側面	汲古書院	1995

續表

編號	作者	題目	刊物	時間
200	池田知正	「西突厥」起源説再考:前近代における漢文史書を中心として	史學雜誌108-11	1999
201	池田知正	6世紀末葉における突厥可汗の系譜と継承	東洋學報82-1	2000
202	内藤みどり	突厥による北庭のバスミル攻擊事件	東洋學報	2000
203	木下恵二	楊增新の新疆統治:伝統的統治と国家主權	法學政治學論究48	2001
204	森安孝夫	ウイグルから見た安史の乱	内陸アジア言語の研究17	2002
205	森安孝夫	ウイグルから見た安史の乱	内陸アジア言語の研究XVII	2002
206	新免康 菅原純	カシュガル·ホージャ家アーファーク統の活動の一端:ヤーリング·コレクションProv.219について	東洋史研究61	2002
207	平田陽一郎	突厥他鉢可汗の即位と高紹義亡命政權	東洋學報	2004
208	森部豐	唐末五代の代北におけるソグド系突厥と沙陀	東洋史研究62-4	2004
209	鈴木宏節	突厥阿史那思摩系譜考——突厥第一可汗国の可汗系譜と唐代オルドスの突厥集団	東洋學報	2005
210	山田有果梨	清末新疆とウイグル社会	聖心女子大學大學院論集27-1	2005
211	山下將司	隋·唐初の河西ソグド人軍団—天理圖書館蔵『文館詞林』「安修仁墓碑銘」残巻をめぐって	東方學110	2005
212	西村陽子	唐末五代代北地區沙陀集團内部構造再探討:以《契苾通墓誌銘》爲中心	文史4	2005
213	本間寛之	麴氏高昌國における人民把握の一側面	史滴28	2006
214	池田知正	7世紀初頭までの突厥の政局:諸首長とその所部の分析を通して	東洋文化研究所紀要(東京大學)149	2006
215	山本光朗	鄯善(楼蘭)國の村落と王權について	西南アジア研究57	2006

續表

編號	作者	題目	刊物	時間
216	村井恭子	九世紀ウイグル可汗国崩壊時期における唐の北辺政策	東洋學報90-1	2008
217	荒川正晴	遊牧國家とオアシス國家の共生關係——西突厥と麹氏高昌國のケースから	東洋史研究67-2	2008
218	間野英二	「シルクロード史觀」再考:森安孝夫氏の批判に関連して	史林91-2	2008
219	鈴木宏節	突厥可汗国の建国と王統觀	東方學115	2008
220	石見清裕	唐とテュルク人・ソグド人:民族の移動・移住より見た東アジア史	專修大學社會知性開発研究センタ年報1	2008
222	西村陽子	九——〇世紀の沙陀突厥の活動と唐王朝	歷史評論720	2010
222	鈴木宏節	唐代漠南における突厥可汗國の復興と展開	東洋史研究70-1	2011
民族				
223	梅村坦	イナンチ一族とトゥルファン—ウイグル人の社會	東洋史研究45-4	1987
224	梅村坦	游牧民と定居社會——新疆の事例を中心に	ユーラシア游牧社會の歷史と現在　國立民族學博物館研究報告別册20	1999
225	西脇隆夫	ウイグルの枠物語:「トゥーティー・ナーメ」試論	名古屋學院大學論集(言語・文化篇)12-2	2001
226	佐藤一好	ウイグル族のアレクサンドロス伝説:「伊斯堪迪爾的故事」のイスラム教的性格	日本アジア言語文化研究9	2002
227	熊谷瑞恵	家庭の食事からみるウイグル族のつきあい:中央アジア新疆カシュガルにおける事例から	イスラーム世界研究1巻2	2007
228	新免康	中國におけるイスラーム—ウイグル人を中心に—〔要旨〕	東洋學報	2009
社會				
229	伊藤正彦	7、8世紀トゥルファンの田主佃人関係	中山島敏先生古稀紀念論集上　汲古書院	1980

續表

編號	作者	題目	刊物	時間
230	池田温	神龍3年高昌県崇化郷点籍様について	栗原益男先生古稀紀念論集　中國古代的法與社會　汲古書院	1988
231	町田隆吉	使人と作人——麹氏高昌國時代の寺院·僧尼の隸屬民	駿臺史學78	1990
232	白須浄真	吐魯番社會——新興庶民層の成長と名族の没落	魏晉南北朝隋唐时代史の基本問題　汲古書院	1997
233	中島幸宏	清末新疆における義塾教育	九州大學東洋史論集38	2010
234	山田勝久	楼蘭の歴史と文學:王城の破棄と後世への文學的影響について	シルクロード研究6	2010
語言文字				
235	莊垣内正弘	ウイグル文獻に導入された漢語に關する研究	外國學研究17	1987
236	莊垣内正弘	ウイグル語譯·安慧造『阿毘達磨俱舍論実義疏』〈テクスト〉2	外國學研究20	1990
237	莊垣内正弘	『畏兀兒館譯語』チュルク語の性格について	神户外大論叢33-5	1992
238	大江孝男	アルタイ諸言語とその構造〔要旨〕	東洋學報10	1995
239	菅原睦	ウイグル文字本『聖者伝』の研究:ペルシア語原本との比較	語學研究所論集	2005
240	廣中智之	於闐梵文仏典的流行和於闐語的翻譯	西域文史3	2008
241	吉田豊	有關和田出土8—9世紀於闐語世俗文書的劄記(2)	西域文史3	2008
藝術				
242	白須浄真	齋藤茂吉と木下杢太郎の西域仏頭:第一次大谷探検隊將來のトングスバシ出土仏頭	東洋史苑50、51	1988
243	伊藤伸	ヘデイン文書的書道史价值	書道研究2-10	1988
244	片山章雄	吐魯番出土伏羲女媧圖の整理	紀尾井史學15	1995
245	山田勝久	亀兹國アアイ(阿艾)石窟の壁畫についての一考察	東洋哲學研究所紀要19	2003

續表

編號	作者	題目	刊物	時間
宗教				
246	荘垣内正弘	ウイグル文『中阿含經』斷片四葉について	神户外大論叢32-1	1981
247	小田義久	大谷文書と吐魯番文書について	龍谷大學仏教文化研究所所報	1987
248	荘垣内正弘	ウイグル文『阿毘達磨順正理論』——大英圖書館所藏Or.8212・75Bから	外國學研究18	1988
249	小田義久	麹氏高昌國時代の仏寺について	龍谷大學論集433	1989
250	小田義久	西州仏寺考	龍谷史壇93、94	1989
251	荘垣内正弘	ウイグル文『阿毘達磨倶舍論実義疏』の性格について	西南アジア研究34	1991
252	荘垣内正弘	ウイグル文「サダープラルディタ菩薩とダルモードガタ菩薩の物語」の内容構成について(1)	神户外大論叢46-3	1995
253	荒川正晴	出土史料より見た高昌國の仏教	文化遺産4	1997
254	小田義久	吐魯番出土の隨葬衣物疏に見える五道大神について	東洋史苑48.49	1997
255	青木健	ゾロアスター教(祆教)神秘主義思想の形成—イスラーム神秘主義の影響とゾロアスター教の伝統—	東洋學報	2002
256	荒川正晴	中央アジア、トゥルファン漢人の仏教信仰と冥界観	超域研究機構プロジェクト研究例会	2003
257	荒川正晴	トゥルファン漢人の冥界觀と仏教信仰	中央アジア出土文物論叢　朋友書店	2004
258	橘堂晃一	ウイグル語訳『観弥勒上生兜率天経賛』について	仏教史學研究51-1	2005
259	廣中智之	求法僧眼中的於闐仏教(3—6世紀):兼及和田出土仏教寫本	西域文史2	2007
260	森安孝夫	西ウイグル仏教のクロノロジー:ベゼクリクのグリュンヴェーデル編　第8窟(新編　第18窟)の壁畫年代再考	仏教學研究62、63	2007
261	中村健太郎	ウイグル語仏典からモンゴル語仏典へ	内陸アジア言語の研究22	2007
262	菅原純	聖地烏帕爾:依據麻扎文書的歷史探討	西域研究	2009

續表

編號	作者	題目	刊物	時間
263	西康友	西域系寫本の梵文「法華経」の和訳の試み:Upāyakauśalya-parivartaḥ	中央學術研究所紀要 38	2009
雜論				
264	荒川正晴	1988日本の吐魯番學瞥見	吐魯番出土文物研究會會報 15	1989
265	池田温	敦煌·吐魯番研究　III	東方學會報 73	1997
266	森安孝夫	ウイグル文字新考:回回名稱問題解決への一礎石	東方學會	1997
267	町田隆吉	麴氏高昌國時代の高昌城:トゥルファン出土文書による部分的復元の試み	吉田寅先生古稀記念論文集	1997
268	荒川正晴	最近五年(1993—1998)日本的唐代學術研究概況——敦煌吐魯番學	中國唐代學會會刊 9	1998
269	池田温	敦煌·吐魯番研究　IV	東方學會報 77	1999
270	池田温	敦煌·トルファン研究——歷史·言語·美術	東方學會報 78	2000
271	池田温	敦煌·トルファン研究(特集·第36回ICANAS)	東方學會報 79	2000
272	荒川正晴	近年の日本におけるトゥルファン研究——漢語文獻を中心にして	中央アジア研究 6	2001

單行本部分

編號	作者	書名	出版社	時間
地理				
1	陳舜臣	天山南路の旅:トルファンからクチャへ	東京:日本放送出版協會	1980
2	井上靖 長澤和俊	流砂の道:西域南道を行く	東京:日本放送出版協會	1980
3	井上靖 岡崎敬	幻の樓蘭:黑水城	東京:日本放送出版協會	1980
4	司馬遼太郎	民族の十字路:イリ·カシュガル	東京:日本放送出版協會	1980
5	長澤和俊	シルクロード博物誌	東京:青土社	1987

續表

編號	作者	書名	出版社	時間
金石古文書				
6	小田義久	大谷文書集成 1—4　1984、1990、2003、2010	京都:法藏館	1984
7	山田信夫著 小田壽典・P. ツィーメ・梅村坦・森安孝夫編	ウイグル文契約文書集成	大阪:大阪大學出版會	1993
8	小田義久	大谷文書の研究	京都:法藏館	1996
9	富谷至編	流沙出土の文字資料——樓蘭・尼雅文書を中心に	京都:京都大學學術出版會	2001
10	森安孝夫	中央アジア出土文物から見たシルクロード貿易と文化交流の諸相	大阪:森安孝夫,文部科學省科學研究費補助金研究成果報告書	2001
11	藤枝晃	高昌殘影釋録:トルファン出土仏典の研究	京都:法藏館	2005
12	吉田豐	コータン出土 8—9 世紀のコータン語世俗文書に関する覚え書き	神户:神户市外國語大學外國學研究所	2006
13	土肥義和編	敦煌・吐魯番出土漢文文書の新研究	東京:東洋文庫	2009
14	土肥義和等	敦煌・トルファン漢語文獻の特性に関する研究	東京:土肥義和	2009
經濟				
15	荒川正晴	ユーラシアの交通・交易と唐帝國	名古屋:名古屋大學出版會	2010
考古				
16	シルクロード學研究センター	中國・新疆トルファン交河故城城南区墓地の調查研究	シルクロード學研究センター,2000	2000
歷史				
17	佐口透	新疆民族史研究	東京:吉川弘文館	1986
18	内藤みどり	西突厥史の研究	東京:早稻田大學出版部	1988
19	片岡一忠	清朝新疆統治研究	東京:雄山閣	1991
20	護雅夫	古代トルコ民族史研究　III	東京:山川出版社	1993

續表

編號	作者	書名	出版社	時間
21	佐口透 新免康	新疆ムスリム研究	東京:吉川弘文館	1995
22	長澤和俊	樓蘭王國史の研究	東京:雄山閣	1996
23	荒川正晴	オアシス國家とキャラヴァン交易	東京:山川出版社	2003
24	森安孝夫	シルクロードと唐帝国	東京:講談社	2007
25	崛敏一	東アジア世界の歴史	東京:講談社	2008
民族				
26	森安孝夫編	ソグドからウイグルへ:シルクロード東部の民族と文化の交流	東京:汲古書院	2011
語言文字				
27	莊垣内正弘	ウイグル語·ウイグル語文獻の研究1—3	神户:神户市外國語大學外國學研究所	1982
28	莊垣内正弘	古代ウイグル文阿毘達磨俱舍論実義疏の研究1—3	京都:松香堂	1991
29	莊垣内正弘	ウイグル文dasakarmapathavadanamalaの研究 サンクトペテルブルク所藏『十業道物語』トゥグーシェワ·リリヤ,藤代節共著	京都:松香堂	1998
30	莊垣内正弘	ロシア所藏ウイグル語文獻の研究 ウイグル文字表記漢文とウイグル語仏典テキスト(ユーラシア古語文獻研究叢書)	京都:京都大學大學院文學研究科	2003
31	白井聡子 莊垣内正弘	中央アジア古文獻の言語學的·文獻學的研究	京都:京都大學文學部言語學研究室	2006
32	莊垣内正弘	ウイグル文アビダルマ論書の文獻學的研究	京都:松香堂	2008
宗教				
33	金岡秀友 井本英一 杉山二郎	シルクロードと仏教	東京:大法輪閣	1980
34	樋口隆康	続シルクロードと仏教文化	東京:東洋哲學研究所	1980
35	森安孝夫	ウイグル=マニ教史の研究	大阪:大阪大學文學部紀要 第31·32卷	1991

附：新疆研究相關的日本學會活動

1. 西域文化研究會

1953年，在羽田亨、石濱純太郎等人的宣導下正式成立，專門從事西域古代歷史、經濟、文化、語文、宗教、藝術等方面的研究，並整理大谷文書爲中心的敦煌吐魯番資料。出版有《西域文化研究》六卷。第一卷：敦煌佛教資料（1958），第二卷：敦煌吐魯番社會經濟資料（上）（1959），第三卷：敦煌吐魯番社會經濟資料（下）（1960），第四卷：中央亞細亞古代語文獻（二册）（1961），第五卷：中央亞細亞佛教美術（1962），第六卷：歷史與美術諸問題（1963）。

2. 日本アルタイ學會

成立於1964年，發起人爲京都大學的衷原洋平、北海道大學的池上良二、明治大學的神田信夫、東京大學的護雅夫和大阪大學的山田信夫。從第4回起稱"野尻湖庫裏路泰"（野尻湖クリルタイ）。該會旨在促進日本的阿勒泰學研究（主要是突厥語和蒙古語文），每年在野尻湖召開年會，進行學術交流，會議的介紹多刊登在《東洋學報》上，截至2012年已召開49回。

3. 内陸アジア史學會

成立於1960年，松田壽男發起成立。現任會長是小松久男（東京外國語大學），副會長荒川正晴（大阪大學）、柳澤明（早稻田大學）。出版杂志《内陸アジア史研究》。

4. 日本吐魯番出土文物研究會

成立於1987年，由荒川正晴、片山章雄、白須浄真、關尾史郎、町田隆吉發起。次年起開始發行《吐魯番出土文物研究會會報》。

5. 日本中央アジア學會

成立於1999年。會長是新免康，旨在促進新疆及其周邊地域的學術研究。每年在伊豆松崎町召開會議，至2012年爲第14回。2005年開始發行《日本中央アジア學會報》。

嶺南大學漢學國際研討會暨《嶺南學報》復刊工作會議綜述

黄　湛　整理

2013年11月1—2日，嶺南大學漢學國際研討會暨《嶺南學報》復刊工作會議在香港嶺南大學隆重召開。是次會議由嶺南大學中文系主辦，來自中國大陸、香港、臺灣及海外地區的四十餘位學者出席會議。11月1日上午，嶺南大學中文系系主任許子東教授主持了會議開幕禮，鄭國漢校長致開幕辭。中文系講座教授、學報籌委會主席蔡宗齊教授向與會學者匯報了《嶺南學報》復刊籌備工作的進展。北京大學袁行霈教授作了題爲《中華文化的時地觀》的書面主題報告。這次會議是爲重新籌辦有着八十多年歷史、因種種原因而停刊的《嶺南學報》一事而召開的。研討主題只以漢學（國學）爲限，這一設定爲與會學者創造了最大的發揮空間。學者可以就個人研究興趣自由選題，提交論文。

文獻研究方面，張少康（香港樹仁大學）《再論〈劉子〉是否爲劉勰所作——兼談學術爭論中的學風問題》一文駁斥了"《劉子》是劉勰所作"這一説法，並指出學術研究中存在着"斷章取義、片面誇大"的不良風氣，呼籲學術界應本着科學求實的理念，以維護學術討論的嚴肅性與科學性。陳引馳（復旦大學）《〈大唐西域記〉所載口傳佛教故事考述》一文從比勘文獻記述的角度，條理《大唐西域記》中佛教故事傳説的書面典籍和口頭傳播兩種來源方式及流傳狀況，進而分析玄奘撰述態度的多面性及其著述内容兼含史料及神異故事的複雜意義。錢宗武（揚州大學）《試論文獻辨僞的語言學方法》一文就如何通

過語言學方法辨識上古文獻真僞作了系統論證。該文以《尚書》的辨僞爲例，認爲傳統文獻學及歷史學的辨僞方法具有局限性，而比較文獻語言深層結構異同這一語言學方法，可爲辨僞工作提供有力佐證。曹建國（武漢大學）《上博楚竹書〈孔子詩論〉之“詩亡隱志”析論》一文重新詮釋了“詩亡隱志”之意，認爲“詩亡隱志”强調讀者藉助或調動各方面經驗，便能判斷詩人之志的真假，與“詩言志”意義迥别。金溪（中國音樂學院）《〈古今樂録〉的整理與考釋》一文在前人輯録《古今樂録》的基礎上，進一步就此佚書的撰著背景、成書時間、内容結構、資料來源、佚文整理、異文校勘和疑誤辨析等問題進行了詳細的考證。傅剛（北京大學）《北大藏漢簡〈反淫〉簡説》一文介紹了北京大學現藏定名爲《反淫》的西漢竹書。陳鴻森（臺北史語所）《錢大昕陳鱣詩稿二種辨僞》是作者深入研究錢大昕、陳鱣學術時觸及的辨僞問題，亦是作者輯佚十數位乾嘉學人文集所得碩果之一隅。王兆鵬（武漢大學）《山谷行書和東坡草書〈赤壁懷古〉詞石刻的真僞及文獻價值》一文考釋了黄庭堅行書及蘇軾草書石刻兩種《念奴嬌·赤壁懷古》詞文版本的來源、真僞及價值，並與其他傳世異文相比較，最終確認此兩種是最爲可信的版本。

詩學研究方面，蔣寅（中國社科院文學研究所）《洪亮吉的詩學觀念與本朝詩歌批評》一文通過考察《北江詩話》的詩論，指出洪亮吉論詩有注重倫理内涵、强調人或物的内在氣質等特點。同時認爲洪亮吉重視評論本朝詩人，其詩話寫作提升了本朝詩歌批評的品位。方秀潔（加拿大麥基爾大學）《此世來生——凌祉媛及其詩集〈翠螺閣詩詞稿〉》一文從詩歌文本與副文本建構生活史過程中存在的互文與對話關係這一切入點出發，解讀了清代道光時期江南才女凌祉媛的生命歷程。劉青海（上海師範大學）《論李白各體山水詩的藝術淵源及其對傳統的發展》一文對李白山水詩的淵源及風格特點作了全面性的討論。彭國忠（華東師範大學）《中國詩歌中的漁婦形象》一文對唐代以來詩歌中的漁婦形象進行了審視，認爲這一漁婦形象的歷代演變過程，與中國女性社會地位、經濟地位的變化以及江南經濟等原因息息相關。

關於辭賦、小説、戲曲等方面的研究，單周堯（香港能仁書院）《讀李密〈陳情表〉小識》一文以李密《陳情表》各類注釋存在較多分歧爲出發點，考校群書，另作劄記以爲授課準繩。汪春泓（香港嶺南大學）《從武化到文化之轉變

談漢大賦的形成》一文以歷史爲脈絡，詳細分析了秦漢易代以至景、武二帝間，漢大賦形成及興盛的多種因素。夏曉虹（北京大學）《梁啓超與晚清小説的發生》一文以梁啓超對中國短篇小説出現所起的作用爲研究焦點，認爲梁氏作爲"小説革命界"倡導者，其對於短篇小説的關注與其報人經歷密切相關。黄仕忠（中山大學）《森槐南與他的中國戲曲研究》一文關注了森槐南的戲曲研究，認爲森氏是近代日本學術史上中國戲曲研究的開創者，而非世所公認的狩野直喜。

文學理論批評方面，張健（香港中文大學）《存養與參悟：唐宋文論中的工夫論述及其演變》一文關注到朱熹的道德工夫與文章工夫的對比論述，進而對唐代韓愈以降至宋代蘇洵、黄庭堅等人的文章工夫論作了概要性的考察。蔡宗齊（香港嶺南大學）《"以意逆志"説與中國古代解釋論》一文通過討論歷代闡釋孟子"以意逆志"的方法特徵，提出這一模糊性的批評術語爲歷代批評家提供了相互對話、碰撞、競争以至推己新説的空間，强調術語的模糊性正是中國傳統文學理論的優勢，文論史學者應予以重視。朱志榮（華東師範大學）《論江湖詩派對嚴羽〈滄浪詩話〉的影響》一文考察了姜夔、劉克莊、戴復古等江湖詩派文人對嚴羽《滄浪詩話》論詩的影響。

關於文學史書寫或華夏文化的探討，劉躍進（中國社科院文學研究所）《文學史研究的途徑與意義》一文從近數十年文學史研究面臨的困境和問題着眼，在研究者應具備的素質、文學史與歷史及文獻學的關係以及文學史研究目的等方面，提出了獨到而深刻的見解。陳尚君（復旦大學）《朱東潤先生研治中國文學批評史的歷程——以先生自存講義爲中心》一文，通過梳理朱東潤先生有關中國文學批評史的歷次講義和手稿，考察了朱先生自1931年武漢大學授課而成的講義，疊經增訂，以至最終《中國文學批評史大綱》成書的過程。吴承學（中山大學）《早期文體學研究的文獻與方法》一文分析了早期辭命文體以至後來獨立成篇的魏晉文章的文體特徵，並對如何運用傳世文獻與出土文獻進行相關研究提出己見。彭林（清華大學）《移風易俗與禮樂教化》一文由《孝經》"移風易俗莫善於樂，安上治民莫善於禮"出發，以儒家通過禮樂教化而移風易俗的治國思想爲核心，縷析這一關乎中國文化之根本的重要課題。胡曉明（華東師範大學）《"衣"之華夏美學》一文以錢鍾書《管錐篇》

論“衣”出發,從華夏美學的角度詮釋了“衣”這一文化符號在不同歷史時期的文化意義的表現和累積過程。陳國球(香港教育學院)《論詩與史》一文以“抒情精神”詮釋中國文化傳統爲基礎,審視了中國文學與史學的書寫傳統,並結合西方漢學家普實克的見解,檢討這一詮釋方向的意義和效用。

關於思想史的探討,曹虹(南京大學)《道咸經世派的“文儒”理想》一文以龔自珍、魏源等人爲研究核心,對道光、咸豐時期文人經世思想的轉型進行考述。文中不僅論及了龔、魏對於桐城派文章範式的反叛,亦對乾嘉揚州學派學者(如汪中、凌廷堪)的影響有所觀照。普慧(西安西北大學)《漢武帝時期的禮教:國家宗教神學之意識形態——董仲舒的禮教神學思想》一文從意識形態的角度闡釋了董仲舒的禮教神學思想,並就董仲舒對司馬遷寫史、西漢後期天人感應論及東漢讖緯學的影響作了探討。鄔國平(復旦大學)《意義·語言·人——莊子釋義論》從闡釋學的角度剖析了莊子的語言觀,認爲莊子對待語言釋義的態度有矛盾性和浪漫色彩等特徵。劉培(山東大學)《宋初學術思想與皇權專制的互動——辭賦創作視野下的重用文臣與道德重建》一文從辭賦創作的角度,探討了宋代學術思想向重視心性修養方向的轉變,以及這一思想轉向與皇權政治的互動關係。

學術研究及學術史方面,彭玉平(中山大學)《王國維與羅振玉之詩學關係》一文考察了王、羅之間的詩學因緣,指出二者的詩學觀不僅相同,對於陸游詩歌的偏嗜也是彼此投契的重要因素。劉玉才(北京大學)《松崎慊堂〈縮刻唐石經〉芻議》及金培懿(臺灣師範大學)《庶民經學到天朝正學——以溪百年〈經典餘師·論語〉爲考察核心》皆以日本經學爲焦點。前者介紹了日本江户後期考證派學者松崎慊堂的學行及其《縮刻唐石經》的成書經過,認爲該書部帙宏巨,校勘精細,特别是此書之著成早於《景刊唐開成石經》近百年,草創價值不可小覷。後者則檢討了溪百年《經典餘師》一書的著述體例、注經方法、詮釋思想與政治主張,認爲該書特色較多,如是爲庶民學經所編纂,以和語而非漢語注解,宣導思想則在尊崇日本皇統、主張大義名分等等。陳珏(臺灣清華大學)《高羅佩與二十世紀漢學的典範大轉移》一文討論了20世紀上半葉,荷蘭駐日大使高羅佩在漢學“典範大轉移”中的特殊貢獻,探討其如何從第一次“典範大轉移”(從“漢學傳教士”到“學院派漢學”),一躍進入第三次

“典範大轉移”(從歐美的“東亞研究”到東亞本土的“新漢學”)。

會議共收到三十四篇論文,涉及文獻的整理、校勘、辨僞以及詩賦、小説、戲曲、文論等各領域的研究,論題豐富,不少論文在專題領域研究中有開拓之功。討論環節中,與會學者各抒己見,不時出現激烈而精彩的論辯。在11月2日的閉幕禮上,蔡宗齊教授進行了會議總結。蔡先生首先感謝了與會學者對於《嶺南學報》復刊工作的大力支持,他們提交的論文將作爲學報復刊後第一期的稿件來源。同時,本次會議地域跨度廣(大陸各地、香港、臺灣,海外則包括加拿大、美國等),學者陣容强大(學界領軍人物、青年新秀),論題多元化,可以説是一次真正意義上的學術盛會。從某種意義上講,也是當今國學研究界的縮影。《嶺南學報》作爲中國學報史最爲悠久的學報之一,此次會議的舉行,具有深遠意義。

新出《禰軍墓誌》與“日本”國號問題

編者按

“日本”二字,作爲近鄰東方海中島國的正式國號使用,已有1400多年的歷史,不過少爲國人所知。那麼,“日本”二字,爲何成爲東海島國的國號?其中蘊含着什麼歷史意義?何時取代“倭”而登場于東亞國際舞臺,並爲中國王朝所接受?這些“難解之謎”,困擾中日學界多年。

近來西安新出土的百濟人《禰軍墓誌》所載的“日本”二字爲此問題的解決,提供了新的素材。王連龍先生于2011年7期刊發《百濟人〈禰軍墓誌〉考論》進行了論述,提出“日本”二字意爲日本國號,國號“日本”誕生於7世紀70年代的新説。但有關此問題仍存在進一步深入探討的餘地。

最近,圍繞着新出百濟人《禰軍墓誌》所載的“日本”二字的含義,目前活躍於中日學界且年富力强的中青年專家撰寫發表了多篇相關論文,對“日本”國號的歷史難題進行較爲深入的闡釋。在此,我們選擇部分文章譯介刊發,旨在宣導百家争鳴,活躍學術研究。

中國學界對入唐百濟移民禰氏家族墓誌的研究

拜根興

前　言

公元660年,唐高宗任命左武衛大將軍蘇定方爲神丘道大總管,率領十餘萬唐軍從山東半島成山角出發,穿越黄海,聯合朝鮮半島另一勢力新羅,一舉滅亡位於半島西南端的百濟。接着,蘇定方率軍押解百濟王扶餘義慈及王室成員、官僚貴族,以及百姓萬二千餘人返回唐朝。20世紀20年代,隨着洛陽北邙盜墓風潮的興起,百濟移民扶餘隆墓誌,黑齒常之、黑齒俊父子墓誌,以及山西太原天龍山石窟寺勿部珣功德記相繼爲人們知曉;世紀之交的十餘年來,百濟移民難元慶、扶餘王妃墓誌先後公佈。而西安出土的入唐百濟移民禰氏家族人士禰寔進、禰軍、禰素士、禰仁秀四合墓誌,由於誌文涉及問題廣博,引起中、日、韓三國學界的共同關注。本稿即對中國學界現有研究試做綜述,並對一些問題提出自己的看法。

一、西安南郊高陽原禰氏家族墓葬的發現

西安南郊郭杜鎮周邊地區,是唐長安高陽原所在,也是唐朝官僚貴族埋葬地之一。2007年3月,洛陽考古文物專家趙振華研究員和時任洛陽大學校

作者單位:陝西師範大學歷史文化學院

長的董延壽先生發表論文[1],公佈了被盜掘出土于西安南郊高陽原,隨後盜運至洛陽市文物坊肆,最終由洛陽大學(今洛陽理工學院)收藏的百濟移民《禰寔進墓誌》。這方墓誌公佈之後,韓國學者金榮官很快就發表《百濟遺民禰寔進墓誌介紹》論文[2]。中國學者拜根興在2007年11月韓國國立忠南大學校百濟研究所舉辦的國際學術研討會上發表論文《唐朝與百濟關係研究二題:以熊津都督王文度死亡與禰寔進墓誌銘爲中心》,韓國《首爾新聞》報紙刊登專題報導[3],其他電子媒體也將此消息刊載於顯著位置。2008年韓國中央放送KBS製作了"降服義慈王的衝擊——禰寔進墓誌銘"專題片[4],更是推高了人們的關注度。正在學界對《禰寔進墓誌銘》關注逐漸降温之時,頗受學界關注的《社會科學戰綫》雜誌於2011年第7期發表了王連龍先生《百濟人〈禰軍墓誌〉考論》一文。稍後的2011年8月26日,由韓國駐西安總領事館、西安市文物局、韓國獨立紀念館、西安博物院等單位聯合舉辦了"西安地區中韓歷史文化交流學術研討會",西安文物保護考古院的張全民研究員在會上發表了他主持發掘清理的百濟移民禰氏家族墓葬論文[5],首次公開了西安市長安區郭杜鎮高陽原發掘清理禰氏家族墓消息。顯然,上述兩次不約而同的史料公佈,對於唐代百濟移民史研究具有重要的學術價值。日本明治大學2012年舉辦有關禰軍墓誌的專題國際學術研討會,引起重大反響。事實上,和日、韓兩國學界相比,中國學界涉獵這一問題的學者並不多,産出的成果也很有限,但一些日、韓學者並不關注的問題卻被提了出來。

---

① 董延壽、趙振華,《洛陽、魯山、西安出土的唐代百濟人墓誌探索》,《東北史地》2007年第2期,2-12頁。

② 金榮官撰,金憲鏞譯,《百濟遺民禰寔進墓誌介紹》,《碑林集刊》總第13輯,西安:陝西人民美術出版社,2007,38-44頁。

③ 韓國《首爾新聞》,2007年11月8日。

④ 韓國中央放送KBS製作了"歷史追蹤"專題片,於2008年12月18日首次播放。

⑤ 張全民,《新出唐百濟移民禰氏家族墓誌考略》,《唐史論叢》總第14輯,西安:三秦出版社,2012,52-68頁。

二、禰素士、禰仁秀、禰軍墓誌涉及的禰氏先祖

應該説趙振華先生是探討禰氏家族墓誌的第一人,他與洛陽大學教授董延壽2007年就合作發表論文,公佈了鮮爲人知的禰寔進墓誌,並對誌文中"百濟熊川"、"百濟禰姓"等問題仔細考證,認爲韓國文獻《三國史記》多稱"熊川"爲熊津,是百濟國都,新羅末崔致遠、崔彦撝撰寫的和尚塔碑文中則稱爲熊川州,原因是新羅神文王時期改其爲熊川州,景德王十六年改名置熊州,具體位置爲今韓國忠清南道公州市;百濟國的八大姓中並不包含禰姓,《元和姓纂》有禰姓,但僅有後漢人禰衡一人而已;《三國史記》中記載禰姓只有禰植、禰軍二人,而禰植其人除過上述史料文獻記載外,再未見其他資料載録[①]。而現公佈的禰氏家族四合墓誌中,涉及其先祖具體事例者有禰素士、禰仁秀父子墓誌。對此,主持禰氏家族墓葬發掘的張全民研究員,詳細解讀了禰素士、禰仁秀父子墓誌涉及内容。張氏根據墓誌文,首先考察了禰氏七代祖禰嵩自淮泗渡海的原因及到達遼陽的時間,其次考證出禰氏曾祖禰真擔任帶方州刺史時間約在北朝晚期至隋初[②]。王連龍則考察了禰軍墓誌中有關禰氏先祖的記載,並根據禰寔進、禰軍墓誌,排列出禰氏家族世系表,進而斷定"百濟禰氏爲中原移民後裔,出自山東禰氏"[③]。對於禰素士、禰仁秀、禰軍誌文中有關禰氏先祖的記載,以及上述王、張兩位的論述,拜根興有保留意見,即"追述先祖的墓誌語言,作爲學術研究,筆者認爲應批判對待,不能全信",他還分析了隋末禰真(譽多)、禰善(思善)父子縱横捭闔,往返于中原與朝鮮半島之間的可能性和疑惑點,"禰善的父親禰真如何從擔當百濟帶方郡刺史,到禰善官任隋朝萊州刺史,兩者間如何銜接,這些似均很難得出令人信服的解釋。是禰真擔當百濟帶方郡刺史後歸化隋朝,還是禰善自己來到隋朝獲得官任?"認爲禰仁

---

① 參上引董延壽、趙振華,8-9頁。

② 參上引張全民論文,56-63頁。

③《大唐故右威衛將軍上柱國禰公墓誌銘並序》載曰:"公諱軍,字温,熊津嵎夷人。其先與華同祖,永嘉末,避亂適東,因遂家焉,若夫巍巍鯨山,跨青丘以東峙;淼淼熊水,臨丹渚以南流……"見上述王連龍論文中的録文,123-124頁。

秀墓誌中對先祖的記述，可能有攀附之嫌疑[1]。總之，對於百濟移民禰氏家族墓誌涉及其先祖問題，我們不能完全信從誌文的單一記載，應該援引同一時期的其他史料，對墓誌的撰寫過程及墓主家族出自涉及問題作綜合分析，進而得出較爲客觀可信的結論。

三、禰寔進、禰軍與文獻資料中的禰植

禰寔進、禰軍兄弟與文獻史料中的禰植其人到底是何種關係？這一問題一度成爲争論的熱點。禰寔進墓誌載"公諱寔進，百濟熊川人也。祖左平譽多，父左平思善，並蕃官正一品，雄毅爲姿，忠厚成性，馳聲滄海，效節青丘"。禰軍墓誌亦載"曾祖福，祖譽，父善，皆是本藩一品，管號佐平。"對此，王連龍先生考證認爲："二誌記載誌主世系相同，輩分又一致，是禰軍、禰寔進當爲兄弟關係。"而且從兩誌文看，禰軍死於儀鳳三年(678)，享年66歲，其生年當爲隋煬帝大業九年，即公元613年；禰寔進卒於咸亨三年(672)，享年58歲，推算其生年當爲大業十一年，是爲公元615年，如此看來禰軍當爲禰寔進的兄長；王氏還引用日本史書《海外國記》史料，確認禰軍繼承了父祖的左平官爵[2]，這些無疑都是可以肯定的。問題是咸亨二年(671)去世的禰寔進，其生前已擔當唐朝正三品的左威衛大將軍，而其兄禰軍儀鳳三年(678)别世前最高官職則是從三品的右威衛將軍，這一任命竟然和禰寔進下葬爲同一日，足見唐廷的任命有撫慰的意味。對此，拜根興根據《三國史記》卷五記載，對文獻史料中抓獲百濟王扶餘義慈獻給唐朝將領的禰植，與禰寔進墓誌的墓主禰寔進的關係做了比定：首先排查入唐百濟移民能擔當唐朝正三品官職者，認爲禰寔進的經歷和文獻史料中的禰植存在諸多令人驚奇的相似點，推證文獻史料中的禰植或許就是新發現的《禰寔進墓誌》中的主人公禰寔進；同時，比對禰植與禰寔進姓名的朝鮮語發音，判斷出兩者竟出奇的相似；再者，認爲陣前倒戈將百濟王獻給唐朝的百濟大將禰植，入唐後改名禰寔進，在當時環境下也是

---

① 拜根興，《唐代高麗百濟移民研究：以西安洛陽出土墓誌爲中心》，北京：中國社會科學出版社，2012，133-134頁。

② 王連龍，《百濟人〈禰軍墓誌〉考論》，《社會科學戰綫》2011年第7期，125頁。

一種自我保護。進而認爲文獻史料中的禰植,可能就是墓誌史料中的禰寔進[①]。無疑,這種推證在没有新的史料佐證的前提下,必然會存在諸多疑問。王連龍對此就提出質疑,但他只是論述禰軍墓誌"獻款夙彰,隆恩無替"句,並未對拜根興的比正提出具體指責;同時他注意到百濟義慈王投降唐朝過程中的禰植其人,認爲禰植臨陣倒戈,脅迫義慈王投誠,並在整個歸降過程中起到關鍵作用,認定禰植、禰軍係同一人[②]。這樣,就出現了要麽禰植與禰寔進爲同一人物,要麽禰植與禰軍爲同一人的兩種看法。只是2011年新公佈的禰寔進孫子《禰仁秀墓誌》中有"隋末有萊州刺史禰善者,蓋東漢平原處士之後也。知天厭隨(隋)德,乘桴竄海,遂至百濟國。王中其説,立爲丞相,以國聽之。洎子寔進,世官象賢也。有唐受命,東討不庭,即引其王歸義于高宗皇帝。由是拜左威衛大將軍,封來遠郡開國公"的記載;也就是説,禰仁秀墓誌證實了禰寔進就是文獻史料中的禰植,他確實"將",或者"引"百濟王扶餘義慈到唐營投降,而不論是"將"還是"引",都不過是對禰寔進(禰植)臨陣倒戈行爲的一種中性或者美化的表述,絲毫掩蓋不了禰寔進背叛百濟投誠大唐行爲的真實。拜氏還分析了爲什麽禰素士墓誌中未能記載相同事件的原因,而禰仁秀所處時代,作爲百濟移民的禰氏家族已與唐人完全融合,他們不再以祖上的行爲感到難堪或者尷尬,甚至毫不誇張地對祖上的做法感到自豪,並覺得禰寔進的行爲應該彪炳史册並得到表彰,故而在墓誌中和盤托出,正是作爲大唐子民引爲榮耀的事情。拜氏還辯駁王連龍氏引用《周禮》、《左傳》史料,認爲其列舉的論據不僅不能説明禰軍就是禰植其人,而恰恰可以證明禰軍、禰植兩人的兄弟關係,即禰軍、禰寔進的兄弟關係。因爲從名稱上講,兄弟兩人名諱用相似或相近意義的文字是比較常見的事情[③]。張全民的論文中也肯定拜氏的觀點。綜上所述,拜、王兩人對這一問題顯然有不同見解,但可以肯定的是,王連龍發表論文之前,並未知曉和看到禰仁秀墓誌文。

---

① 拜根興,《百濟遺民〈禰寔進墓誌銘〉關聯問題考釋》,《東北史地》2008年第2期,30頁。

② 王連龍,《百濟人〈禰軍墓誌〉考論》,《社會科學戰綫》2011年第7期,126頁。

③ 拜根興,《唐代百濟移民禰氏家族墓誌相關問題研究》,《當代韓國》2012年第2期,99頁。

四、禰寔進“行薨”萊州黄縣的原因

《禰寔進墓誌》載禰寔進“咸亨三年五月廿五日,行薨于來(萊)州黄縣,春秋五十有八”。對此,趙振華引用《舊唐書》卷五《高宗紀下》史料,提出“朝廷是否派遣禰寔進赴萊州參與安撫内入的高句麗移民呢?還是承擔臨時差遣呢?因何身亡?引人猜想,難發其覆”。拜根興列舉史料,認爲禰寔進前往萊州安撫高句麗移民的説法不可能成立。拜氏依據咸亨三年正是“唐羅戰争”關鍵時刻,作爲正三品的左威衛大將軍禰寔進出現在萊州,要麽可能是剛從百濟前綫渡海返回,要麽可能“行”至萊州黄縣,準備率兵前往朝鮮半島。因爲咸亨三年唐朝曾有集結軍隊前往新羅的記載,即派遣大將高侃、李謹行率軍從遼東出發,屯兵平壤周邊地區,故後者的可能性很大。對此,王連龍依據禰軍墓誌及《三國史記》卷六記載,推測禰寔進于咸亨元年得知兄長被(新羅)拘留,隔年九月被遣返長安,他一定會提前前往迎接。也就是説,禰寔進之所以“行薨”于萊州黄縣,是前往迎接其兄禰軍的緣故。對此,拜根興已有所辯駁,認爲應該將此事件放在當時唐朝與新羅關係詭秘,唐朝在山東半島集結兵力的大背景下考察,才能得出較爲客觀的結論。

五、禰軍墓誌中的“日本”國號

衆所周知,由於《杜嗣先墓誌》、《井真成墓誌》的先後公佈,近年來有關日本國號問題成爲中日學界討論的熱點話題。《禰軍墓誌》文中亦提到“日本”兩字,從墓誌文公佈到現在兩年多時間内,一直受到海内外學界的關注。作爲發現禰軍墓誌文的首位研究者,王連龍指出:2004年發現的《井真成墓誌》有“國號日本”句,爲“日本”國號出現時間提供了實物新證。相比之下,《禰軍墓誌》刊刻於儀鳳三年(678),早于《井真成墓誌》,爲目前所見最早的將日本國號刊刻在石質上的實物資料。王氏認爲誌文中的“扶桑”代指日本國土;他還就誌文中出現的“餘噍”、“逋誅”、“遺氓”、“盤桃”等詞做了説明,認爲墓誌以逃避誅罰的日本餘噍,並列以朝貢仙桃的“風谷遺氓”,涉及禰軍出使日本的

背景和原因問題[1]。王氏再以《〈禰軍墓誌〉與"日本"國號問題》爲題，應邀出席2012年2月在日本明治大學舉辦的國際學術會議，論述自己的觀點。此文先依據中國史籍，認爲"日本"國號的出現，應該在咸亨元年(670)至儀鳳三年之間，著重分析咸亨元年倭國遣使河内直鯨入唐祝賀討平高麗並奏改倭爲"日本"事件；接着考察了日本史書《善鄰國寶記》卷上提到的天智天皇十年、天武天皇元年國書史料，指出堀敏一先生認爲其記載混亂，出現兩件國書的結論還有進一步探討的必要。作者還認爲《日本書紀》記載唐人郭務悰出使日本事件發生於河内直鯨入唐的次年，應該是對河内直鯨使唐的回訪，進而論述咸亨二年(671)唐王朝致日本的國書中出現"日本"字樣，恰與咸亨元年河内直鯨等奏改"日本"國號事件相吻合。另外，王氏對韓國史書《三國史記》卷六《新羅本紀·文武王》記載"倭"改"日本"的信憑合理性表示讚賞。如此，新發現的禰軍墓誌中提供的資訊，很大程度上還原了"日本"國號出現前後中日兩國交往的大致情況[2]。臺灣大學高明士教授亦對禰軍墓誌中出現的"日本"字樣做了探討，認爲"日本"國號取代倭國名稱，在本國當始於670年稍前，或定于天智天皇即位後所頒的《近江令》(668)；在中國的定位，則確立于高宗咸亨元年(670)武則天皇后干政之際。"禰軍墓誌"所見的"日本"國號，以儀鳳三年計，仍爲今存金石文中最接近咸亨元年由倭改爲"日本"國號的誌石，實可强化咸亨元年説，彌足珍貴[3]。筆者贊同上述王、高認爲禰軍墓誌中的"日本"爲日本國號的説法。首先，從禰軍、禰寔進誌文看，墓誌銘的撰寫者均是唐朝官方指定的專業人士，他們對禰軍兄弟的生平活動當是非常瞭解的。同時，對於禰軍生前最主要的事蹟，例如出使日本、滯留新羅等更應了若指掌。特別是作爲門下省著作局的官員，他們撰寫當時縱横來往于東亞的著名人物的墓誌，應該明白唐朝和東亞各國交涉大事，對例如"倭"改名"日本"，日本的俗稱等當不會陌生或胡言亂語，故而墓誌中出現"日本"兩字應該是專指改名

---

① 王連龍，《百濟人〈禰軍墓誌〉考論》，《社會科學戰綫》2011年第7期，127-128頁。

② 王連龍，《〈禰軍墓誌〉與"日本"國號問題》，收入氣賀澤保規主編，《唐代百濟高句麗移民的動向》，日本勉城出版社2013年12月將出版。

③ 高明士，《"日本"國號與"天皇"制的起源：以最近發現的墓誌、木簡爲據》，《臺灣師範大學歷史學報》總第48輯，2012，263頁、268頁。

後的日本國號,不可能是指其他地域。其次,從現存同一時期唐人墓誌、入唐朝鮮半島人士墓誌中可以看出,當談到百濟、新羅時,多用"夫餘"或"雞林",以及"三韓"、"九種"、"鯷壑"、"鼇浦","蓋馬"、"汴鼇"等詞彙,使用如同禰軍墓誌所見詞彙並不多見。其三,作爲禰軍墓誌,因爲他曾出使日本的獨特經歷,故其墓誌銘中出現和日本列島關聯的詞彙,並記載新的國號也不奇怪。鄭州大學葛繼勇先生通過考證墓誌中出現的"扶桑"、"風谷"、"盤桃"、"瀛東"、"日本"等詞語在中日古籍中的含義及表現場合,探討禰軍墓誌中"日本"是否與日本國號相關聯,認爲墓誌中的"日本"應是指朝鮮半島的百濟、高句麗,和"日本"國號無關[①]。總之,對禰軍墓誌中有關"日本"兩字的記載,應該拓寬思路進一步的考察,以便使該問題獲得客觀圓滿的解決。

結語

本稿對中國學界有關入唐百濟移民禰氏家族墓誌關聯問題作了簡略的綜述,雖然至今發表的論文並不多,但論文中涉及的問題卻不少,故文稿中掛一漏萬在所難免,敬請上計專家學者多多批評。另外,關於禰軍墓誌中"日本"兩字的解釋,日本著名學者東野治之先生認爲其並非"日本"國號,日本學界大多學者也認同他的看法,現在似已成爲一般通説。學術研究貴在求實創新,相信隨着新的史料的不斷公佈,有關禰軍墓誌中"日本"兩字的解釋會更加客觀信實,入唐百濟移民禰氏家族墓誌涉及的諸多問題的研究會更加深入,進而推動古代東亞史研究更上一層樓!

① 葛繼勇先生近年來在日本早稻田大學從事學術合作研究,2013年在日本《國史學》第209號,《東洋學報》第95卷第2號,《早稻田大學日本古典籍研究所年報》第6號等雜誌上,發表了針對禰軍墓誌文中"日本"的三篇日語論文,其中的論證論點頗有見地,值得重視。其實,葛繼勇在此前聯名發表的《"日本"國號東亞登場時間考》論文中,依據《大寶律令》條文,就得出"日本"國號是在8世紀之後的對外交往中才使用的結論。見《鄭州大學學報》2011年第6期。

禰軍墓誌銘

大唐故右威衛將軍上柱國禰公墓誌銘

禰軍墓誌蓋

"日本"稱呼與遣唐使*

新川登龜男　撰

葛繼勇　譯

"日本"國號,通過1889年公佈、翌年實施的《日本帝國憲法》(《明治憲法》)正式確立。這是日本國民及國家形成的産物。但是,"日本"這一稱呼早就存在,且具有多種含義。本文僅就其一種進行探討,這就是,在指代整個日本列島時使用的稱呼"日本"是如何被中國(主要是唐王朝)理解和認可的。

一、"日邊"説向"日所出"説的轉變

中國對"日本"稱呼是如何理解的呢? 首先來看杜佑於801年編撰的《通典》卷一八五《邊防一》對倭國(該文獻中没有設置"日本"傳)的記載:"倭,一名日本,自云國在日邊,故以爲稱。"緊接其後的記載是702年的遣唐(周)使的來朝。也就是説,日本遣唐使自述居於"日邊",故稱爲"日本"。

之後是945年劉昫編撰的《舊唐書》卷一九九上的《日本國傳》(系于《倭國傳》之後),其中記載"以其國在日邊,故以日本爲名";"日本國"爲"倭國"的"別種";倭國自認爲"倭"的稱呼"不雅"而改稱"日本"。此外,還記載"日本"

作者單位:日本早稻田大學文學部

譯者單位:鄭州大學外語學院

* 本文原刊于方海林(音譯)編,《日本研究論文集 社會文化史》,越南河内世界出版社,2010。得到原作者的同意,翻譯時進行了删節。

原爲“小國”,兼併了“倭國”之地。需要指出的是,其中的“日邊—日本”説是照搬《通典》的記述。

不過,在王溥於961年編纂完成的《唐會要》中,内容卻發生了變化。其中,“倭國”與“日本”分卷編集(前者爲卷九九,後者爲卷一〇〇)。《倭國傳》載:“則天時,自言其國近日所出,故號日本國,蓋惡其名不雅而改之。”也即則天武后當政時,即702年日本遣唐(周)使來朝,自稱“日本”,並説明是由於近“日所出(日出處)”。此外,編者王溥乃至當時的中國人推測,由於“倭”的稱呼“不雅”,故改稱“日本”。而《日本傳》則記載“以其國在日邊,故以日本國爲名”,與上述《舊唐書·日本國傳》相同;其他記載也可以説是《舊唐書·日本國傳》的重複。

值得注目的是,《唐會要》雖然一方面繼承了之前的“日邊—日本”説,但另一方面也出現了“日所出(即日出處)—日本”説。然而,之後“日所出(即日出處)—日本”説演變爲主流。例如,歐陽修等於1060年編撰完成的《新唐書》卷二二〇的《日本國傳》(没有設置《倭國傳》),僅載有“使者自言,國近日所出,以爲名”,僅介紹了“日所出(即日出處)—日本”説,“日邊—日本”説銷聲匿跡。1145年完成的《三國史記》參照《新唐書》,也僅記載了“日出處—日本”説;1225年編撰的《諸蕃志》也只繼承了“日所出(日出處)—日本”説。

因此,在中國,從“日邊—日本”説轉换爲“日出處—日本”説,始於10世紀中葉至後半期。至11世紀,“日出處—日本”説成爲了主流。

這表明,《隋書·倭國傳》所載的607年的倭國國書——“日出處天子致書日没處天子無恙”——對最初的“日邊—日本”説似乎影響不大。倘若這份倭國國書産生了影響的話,那也是對後發的“日出處—日本”説而言。而且,這一轉换是在907年唐滅亡之後,或與經歷混亂期於960年建國的宋密切相關。

另一方面,伴隨着日本國内對《日本書紀》的講讀,上述的《隋書》所載的國書至少10世紀初已廣爲周知。而且這也可以視爲“日出處”指代位於隋唐王朝東方的倭國而稱之爲“日本”的根據。那麽,依據“日出”而産生的“日本”稱呼,是“自稱”,還是來自唐的“他稱”呢?《日本書紀》的講讀者總結爲“他稱”(《釋日本紀》卷一,《日本書紀私記》丁本)。從此意義上來説,前述的《隋書·倭國傳》所載的倭國國書,並没有成爲“日本”這一稱呼被視爲“自稱”的根據。

二、玄宗皇帝的“日邊—日本”理論

那麼,中國方面當初理解的“日邊—日本”説是怎麼回事呢? 最先論及的是唐玄宗“送日本使”詩。據《延曆僧録》(勝寶感神聖武皇帝菩薩傳)記載,此詩是船載鑒真等一行赴日、阿倍朝臣仲麻吕也同行歸國的遣唐使離開長安時玄宗皇帝頌詠的。自“日下非殊俗,天中嘉會朝”開始,以“因驚(一作聲)彼君子,王化遠昭昭”結束。也就是説,與“日下”不同的種族、民俗是不存在的,都位於唐王朝的“日”之“下”,或都屬於“天”之“中”,都沐浴唐王朝的“王化”。因此,形成了這樣一個理論,即“日本”同樣處於“日”之“下”,沐浴唐王朝的“王化”,故向唐王朝遣使朝貢。

根據鑒真的弟子思托所著的《延曆僧録》,此次日本遣唐使(參加了753年的元日朝賀)的行爲舉止由於符合“有義禮儀君子之國”的標準,故玄宗皇帝“加號日本”。這並不是意味着此時“日本”國號初次被唐授予,而是表明玄宗皇帝認可日本是“君子禮儀之國”,説明“日本”稱呼被特定且被公認。换句話來説,由於日本國具有位於唐王朝的“日”之“下”的資格,“日本”稱呼恰如其分地體現了唐王朝的“王化”,故得以被認可。702年的遣唐(周)使歸國之後,每次遣唐使前來,唐王朝都會認可“日本”稱呼,遣唐使船載而歸的唐皇帝敕書均寫有“日本國王”四字。

那麼,“日本國王”是“日本國之王”,或是“日本之國王”? 這是值得深入探討的問題。其中,與近現代所規定的國號不同,“日本”是“國”或“國王”的形容詞。《井真成墓誌》(734年)的“國號日本”並不意味着“國號是日本”,而應該讀作爲“國,號(稱)之爲日本”,其意義隱含于簡略的銘文之中。

但是,如果通讀有關資料,就會發現,至少在唐王朝來看,“日本”稱呼只有在唐王朝的“日”之”下”,或“日”之“邊”的理論之下,才具有意義。《杜嗣先墓誌》(713年)所載的“皇明遠被,日本來庭”也完全是基於這一理論。“皇明”等同於“日”、“王化”。也即,與其説“日邊—日本”學説,倒不如説是近乎固執的“日邊—日本”理論。

這一理論也傳播至渤海。之所以如此説,是由於727年末首次赴日的渤海使呈送的國書中寫有“伏惟大王天朝受命,日本開基”(《續日本紀》神龜五

年〈728〉正月甲寅條)。其中的“大王”就是日本的天皇(指聖武天皇乃至以前的天皇),“天朝”指唐的朝廷。也就是説,“大王”(天皇)是接受唐朝廷(皇帝)的任命,在“日本”開基的。但是,這種表述是來自唐對“日本(國乃至國王)”稱號的認識。因爲遣唐使歸國時攜回的唐皇帝的敕書中寫有“日本國王”,所以日本才開始具有被稱爲“日本”的資格,也即由於位於與唐同義的“日”乃至“天”的“下”、“邊”或“中”,日本國才被賦予“君子禮儀之國”的“日本”稱號。上述的認識是渤海所想定的。

於是,下述的結論就可以成立了。也即,首先,727年之前,寫有“日本國王”四字的唐朝皇帝的敕書,由歸國的遣唐使帶回了日本。這大概就是繼702年之後再次赴唐的遣唐使(717年赴唐、718年歸國)。其次,由此而出現的唐王朝“加號日本”的行爲,被渤海理解爲唐日之間存在册封體制;而唐王朝也對此册封體制予以默認。

不過,739年再度赴日的渤海使呈送的國書中,雖與首次的國書有類似的表述,但“大王”被改爲“天皇”,“天朝受命,日本開基”的内容被删除了(《續日本紀》天平十一年〈739〉十二月戊辰條)。這大概是由於渤海通過實際訪問日本而知曉當初想定的“日本”認識存在誤解而修改的,或者是由於日本的要求修改而删除的吧。

但是,唐的“日邊—日本”理論卻沒有發生變化的跡象。這意味着“日本”雖居“絶域”較近,但並不是完全隔絶的地域,而是“日”(即太陽)乃至“天”可以覆蓋的同一世界。這一理論,至少在整個唐代一直存續下來。

然而,在日本,“日本”稱呼是自稱還是唐的他稱的争論,至少在《日本書紀》講讀的平安時代是一直存在的。

三、“日本”稱呼的理解

最後,談談遣唐使成員本身對“日本”稱呼的理解。702年的遣唐使成員中,作品中提到“日本”的有兩人,其一是辨正法師,另一人是山上憶良。

辨正據傳常與李隆基(即位前的玄宗)下圍棋,並與唐人女性結婚,最終客死唐朝。但他作的詩,卻收録於日本的漢詩集《懷風藻》中。這就是題爲“在唐憶本鄉”、内容爲“日邊瞻日本,雲裏望雲端。遠遊勞遠國,長恨苦長安”

的漢詩。

此外,山上憶良平安歸國後,成爲首皇太子(後來的聖武天皇)的家庭教師,現在作爲萬葉歌人而廣爲人知。其和歌中有題爲《在大唐時憶本鄉作歌》,内容爲“去來子等　早日本邊　大伴乃　御津乃浜松　待戀奴良武”(現代日文:いざ子ども　早く日本へ　大伴の　三津の浜松　待ち恋ひぬらむ。現代漢譯:諸君,亟早日本還,大伴御津岸邊松,望眼欲穿。)的和歌(《萬葉集》卷一,63首)。

兩首都是在唐所作的望鄉詩歌。這説明702年的遣唐使對“日本”稱呼極爲關注。而且,從均詠歎“日邊”“日本邊”,未出現“日所出”來看,當時是“日邊—日本”理論的時代。不過,這兩處登場的“日本”稱呼,或許與玄宗皇帝構想的“日邊—日本”理論相矛盾。今後有必要針對日本方面對“日本”稱呼的理解進行探討。

百濟人禰軍墓誌中的“日本”*

東野治之　撰
　葛繼勇　譯

日本國號是什麽時候確立下來的,它的意義又是什麽?這一問題是日本史研究的根本課題之一。然而,第二次世界大戰後,此研究長期處於被專家忽視的狀態。1985年以後,人們逐漸燃起對此課題的興趣,相關論著相繼問世。但是,即便是日本國號的確立年代,學界仍尚無一致的見解。在此現狀下,《朝日新聞》(2011年10月23日)報導了新發現的記載日本國號的新史料,那就是中國出土的百濟人禰軍墓誌。7世紀後半,百濟被唐和新羅聯軍滅亡之際,禰軍歸附唐朝而得到任官封爵,於678年去世。

墓誌全文共計884字,以極其凝練的漢文,記述了禰軍的籍貫、經歷和業績。墓誌在記述戰爭的經過時,出現了如下内容:

> 于時,日本餘噍,據扶桑以逋誅;風谷遺甿,負盤桃而阻固。(中略)以公格謨海左,龜鏡瀛東,特在簡帝,往尸招慰。

中國吉林大學的王連龍教授在該墓誌的研究論文中指出,此是關於日本國號的新史料,它解開了一直以來没有明證的“日本”國號的確立年代這一謎團。上述《朝日新聞》的報導對此進行了介紹,並附加對此持贊同意見的日本

作者單位:日本奈良大學文學部
譯者單位:鄭州大學外語學院
* 本文原刊於《圖書》第756號,日本岩波書店,2012年2月。

學者的評論，高度評價了此墓誌在國號研究上的意義。

如果僅見到刊出的那段墓誌銘文，不僅普通讀者，恐怕就連專家也會禁不住點頭認可，“啊，原來如此！”但是，當時的漢文如此講究規整，通常的解讀並不精確。前面的那一段銘文，完全可以給予不同的解釋。我認爲，王氏的解釋是一種誤讀。若如此，肯定會有人質疑，墓誌裏不是清楚地寫着“日本”嗎？雖會成爲繁瑣冗長的論述，但一個新的學説往往影響比較大，所以我想鄭重地解讀此墓誌文。

首先，重要的是不能根據先入之見，見到“日本”就認爲是國號。所謂“日本”，在中國看來是日出的地方，也就是一個表示遠東方位的詞彙。作爲國號來使用的“日本”是經歷了一個漫長的時代才確立下來的。正如小川昭一先生在很久之前指出的那樣(《唐代的“日本”稱呼》,《中哲文學會報》第1號，1974年)，唐代用“日本”、“日東”、“日域”等來指代新羅，並不稀奇，甚至也有把高句麗稱作“日域”的現象。此稱謂並不是突然産生的，而應當是經過了一個階段發展而來的。倒不如説，日本國號就是參照這樣的“日本”用例而誕生的。事實上，在該墓誌文中，緊接着“日本”之後出現的“扶桑”也存在相似的情況。“扶桑”一詞雖然後來成爲指代日本的别名，但是其作爲指代東方的神木以及長有這種神木的東方假想國的用語，也一直通用至後代。因此，在考慮7世紀後半的“日本”用例時，有必要思考一下，是不是意味着朝鮮諸國呢？

看完墓誌全文就會明白，其中的“日本”正是一個這樣的例子。很明顯，這篇墓誌在撰寫時，爲了避免明示相關國號而下了一番功夫。雖然禰軍是朝鮮半島出身，描述那裏的戰亂部分也很多，但是其中卻僅使用“三韓”、“青丘”，完全没有用到百濟、新羅、高句麗這些國號。就像用“本藩”來指代百濟一樣，墓誌中避開了原始的稱呼。一般認爲，這種做法是爲了展現撰文的水準之高。因此，墓誌的作者是絶不會把國號直接寫作“日本”的。雖然也可以假定是用意味着極東意思的“日本”來表示倭國，但即便如此，那也並非國號。而且，在此指代的也並不是倭國。

爲了弄清楚這個問題，與“日本餘噍”對應出現的“風谷遺甿”，就成爲了探尋此問題的綫索。像這個墓誌一樣，用格律嚴謹的漢文寫成的文章，其特徵就是嚴格的對句手法。“餘噍”和“遺甿”是符合這一特徵的。如果與“日本”

相對應的“風谷”不是國號,那麽“日本”也就不是國號。問題的關鍵就在於“風谷”的意思。雖説有風谷這樣一個地名,但在此恐怕是指起風的山谷這一普通名詞。然而,對於這篇十分細緻用心的墓誌文,作者恐怕不會無緣無故地把這樣一個普通名詞放入其中。它的背後應該還包含着特定的意思。在此,我想起了風神(風師、風伯)擬同於箕星,又被稱爲箕伯。箕不僅是中國的地名,而且據説也是後來成爲朝鮮王的箕子(箕伯)從周武王那裏獲得封地的名稱。很可能基於這樣的一種關係,墓誌中的“風谷”意味箕子的住所,進而指代箕子的朝鮮王朝。尤其,“風谷”與前段的“日本”,同是自然之物的“風”和“日”正好對應。也許你會覺得這種表現實在是太拐彎抹角了,但是古代漢文就是這樣的寫法。這篇墓誌銘文的作者採取這樣的文飾,是不足爲怪的。

這樣想來,“風谷遺甿”就有了現實的意義。箕子朝鮮雖是傳説中的王國,但據説定都在平壤。“風谷遺甿”雖然在字面上是指箕子朝鮮王朝的末裔,但實際上指的應是以平壤爲國都的高句麗。高句麗以百濟的滅亡爲前車之鑒,加强了對唐的防衛,即如墓誌中所説“負盤桃而阻固”。然而,王連龍教授卻把桃認爲是讓人長壽的仙桃,把“盤桃”解釋爲秦代尋求東海仙境而東渡的徐福的子孫所居住的國家日本。但是,仙桃長在西王母的庭院之中,方位不會是東,應該是西。如果是東方的桃,查閲類書所載,發現有如下記述可作參考(出典有《易通卦驗》、《山海經》、《十洲記》等):“東海有山,名爲度索。有一大桃樹,盤曲數千里,名曰蟠桃。”

最終,可以説,“負盤桃而阻固”正是下文要敘述的征討高句麗的伏筆。

那麽,墓誌文中是不是就没有提到倭國呢?並非如此。前面所引用的“格謨海左”以下的部分,記述的就是禰軍被派遣到倭國,從事外交談判。因爲禰軍在“海左”策劃,在“瀛東”被視爲模範,所以被唐高宗特别指定前往談判。“海左”就是海之東,“瀛東”就是指漂浮在東海的仙島——瀛洲之東。至少可以確定的是,這裏的“瀛東”指的就是倭國。我認爲,與它相對的“海左”也是指代倭國的另一用語。總之,墓誌的作者在這裏絶没有想使用國號。

反過來看,縱然此時日本國號真的存在,那麽此墓誌的作者會不會文中直接使用“日本”?可以認爲,墓誌中使用了“日本”,本身就是“日本”還没有成爲國號的一個證據。

行文至此,“日本餘噍,據扶桑以逋誅”的意思就很明了。“日本”暗指亡國的百濟。這句墓誌文指代的就是百濟遺民的活動。正如我前面所説,“扶桑”並不是僅僅指代日本列島。

像這樣一篇技巧精緻細密的墓誌文,以相同的方式通篇解讀下來並非易事。上文所引用的文段之後的内容,講述的是征討高句麗的情景。我也是此次與這難解的墓誌進行搏鬥的過程中,才知道其中出現的“蒼鷹”、“赤雀”是戰艦名稱。

本人學識淺薄,還留有許多不明白的地方,但對於國號的問題,以上的論述已經足够。這麼一路探索下來,不得不説,以此墓誌來斷定7世紀後半日本國號已經確立的觀點,太過草率。

此外,本人從中國西北大學王維坤教授的郵件中得知並較早地閲讀王連龍先生的論文。在此,對王維坤教授的學恩,特致謝意。

禰軍墓誌中的“日本”和“風谷”*

西本昌弘　撰
張書祥　齊會君　譯

“日本”國號何時誕生,是一個古老又嶄新的課題。從江户時代直至今日,關於此問題的争論始終未有停止。20世紀60年代以前,“孝德朝(645—654)説”可以説一直佔據主流;到了70年代,有人提出了“齊明朝(655—662)説”、“天智朝(668—671)説”的觀點;80年代至今,“天武持統朝(673—697)説”、“文武朝(697—707)説”成爲主導性的見解。

在這樣的狀況下,中國西安發現了記載有“日本”用語、製作於678年的墓誌。這是一位原本是百濟人後來歸順于唐、名叫禰軍的墓誌。禰軍在《日本書紀》、《三國史記》等書中都有記載,在百濟滅亡前後那個動盪不安的時代,他是一位穿梭於百濟和大唐、大唐和日本、大唐和新羅之間,在外交活動中擔當重要角色的人物。目前,關於禰軍墓誌中出現的“日本”二字的涵義,諸家論争紛紜。本稿將根據迄今爲止的研究成果,闡述一下拙見。

一、禰軍和禰軍墓誌

《善鄰國寶記》天智三年(664)條引用的《海外國記》記載:“天智天皇三年

作者單位:日本關西大學文學部
譯者單位:鄭州大學國際交流與合作處
* 本文原刊於《日本歷史》第779號,2013年4月號。

四月，大唐客來朝。"之後還記載，唐使朝散大夫上柱國郭務悰等三十人和百濟佐平禰軍等100餘人到達對馬島。倭國朝廷遣使在別館（或許是築紫大宰府）接受唐使帶來的牒書。但是，一直持續到十二月，交涉結果是：唐使不是天子派遣，而是百濟鎮將的私使，故決定不允許入京，所持的牒書只是以口頭方式上奏給天皇。

另據《日本書紀》天智四年九月壬辰（23日）條中記載，唐派遣朝散大夫沂州司馬上柱國劉德高、右戎衛郎將上柱國百濟禰軍、朝散大夫上柱國郭務悰等254人出訪日本。他們於七月二十八日到達對馬，九月二十日到達築紫，九月二十二日進獻表函。《日本書紀》雖然没有記録唐使和倭國的交涉内容，但唐使因前一年被指出外交文書不完備，故重新修改表函出訪倭國，並成功使得倭國接受了唐的表函。很容易想象到，白村江海戰之後的兩年相繼派遣唐使來訪的目的就是爲了處理戰後相關事宜。在這些被任命的重要使者中，禰軍是其中之一。

這次對倭交涉五年後的670年，受唐在百濟故地設立的熊津都督府的派遣，禰軍到新羅刺探内情，不幸被新羅察覺，而被扣留在新羅（《三國史記》新羅本紀"文武王十年"條）。同年，新羅與高句麗遺民一起反抗唐朝，禰軍也作爲唐朝一方人員被拘留。雖然兩年之後，與新羅王的請罪書一起被放歸唐朝，但可以推測出，禰軍在唐和倭國、唐和新羅之間的外交交涉中發揮了重要作用。

禰軍墓誌是近年在中國西安發現的。據墓誌記載，禰軍是具有中國血統的百濟官僚，自祖父輩以來，任職於百濟第一官位佐平。顯慶五年（660），唐軍平定百濟之際，禰軍洞知世情變化，選擇投降唐軍，由此受到唐高宗的厚待。之後，他以軍人的身份活躍于唐在百濟故地設立的熊津都督府，儀鳳三年（678）卒于長安，享年六十六歲。

由於禰軍墓誌中可以看到"日本"二字，那麽在禰軍逝世的678年之前，"日本"這一國號可能已經存在。對禰軍墓誌進行詳細探討的中國吉林大學的王連龍提出了一個格外引人注目的論斷：禰軍墓誌比遣唐使井真成墓誌更早記録了"日本"國號，是"日本"國號最古老的石刻實物資料[①]。《朝日新聞》於

① 王連龍，《百濟人〈禰軍墓誌〉考論》，《社會科學戰綫》2011年第7期。

2011年10月23日報導了王連龍的這一新學說，同時也介紹了贊同該學説的日本研究者的意見。

針對王連龍的觀點，東野治之提出了不同的見解。東野指出，在唐代使用“日本”、“日東”和“日域”等指代新羅並不罕見，也有把高句麗稱爲“日域”的例子[①]；禰軍墓誌中完全没有使用百濟、高句麗、新羅等國號，指代百濟時使用“本藩”二字。因爲需要避開那些生硬的表達，所以在墓誌中看到的“日本”並非是國號。“日本餘噍，據扶桑以逋誅”中的“日本”指被滅亡的百濟，描述百濟餘黨的活動情況[②]。

東野的見解，着眼於貫通禰軍墓誌全文的國名表記的特徵，並斷定一般的國號是不會被記載的。因此，根據禰軍墓誌的記載來斷定“日本”這一國號在670年確立或許有些困難。但是，即使“日本”不是國號，但它還是有可能是指代倭國的。對於把禰軍墓誌中的“日本”解釋爲百濟的“東野學説”，本人認爲還有質疑的地方，下文予以論述。

二、禰軍墓誌中的“日本”與“風谷”

禰軍墓誌中，相關内容有以下幾處：

（1）去顯慶五年，官軍平本藩日，見機識變，杖劍知歸。似由餘之出戎，如金磾之入漢。聖上嘉歎，擢以榮班，授右武衛滻川府折衝都尉。

（2）于時日本餘噍，據扶桑以逋誅；風谷遺甿，負盤桃而阻固。萬騎亘野，與蓋馬以驚塵；千艘横波，援原虵而縱瀰。

（3）以公格謨海左，龜鏡瀛東，特在簡帝，往尸招慰。

其中，（1）中記載：顯慶五年，官軍（唐軍）在平定本藩（百濟）之際，禰軍察知世態風雲變化，投降歸順唐軍，得到唐高宗的嘉獎，被授予右武衛滻川府折衝都尉一職。百濟義慈王從泗沘（扶餘）城逃到北方的熊津城之後投降。王連龍對《舊唐書·蘇定方傳》所載“大將禰值”帶領義慈王前來投降一事十分關

① 小川昭一，《關於唐代的“日本”稱呼》，《中哲文學會報》第4號，1974。

② 東野治之，《百濟人禰軍墓誌中的“日本”》，《圖書》第756號，2012。

注，指出禰植脅迫義慈王使其投降，禰軍和禰植是同一個人。但是，正如荆木美行所述，禰植也有可能是禰軍的弟弟禰寔進[1]。

（2）中記述："日本餘噍"據守"扶桑"，逃避誅殺討伐；"風谷遺甿"依賴"盤桃"抵抗。之後緊接着的"萬騎"和"百艘"等對偶表現，被看作是對"日本餘噍"和"風谷遺甿"擁有現在看來也十分强大的兵力的描述。"噍"是"咀嚼、吃喝"之意，故用"噍類"指代生存者，而"餘噍"就是"殘黨、殘餘勢力"的意思。"遺甿"中的"甿"指的是"民衆"，"遺甿"意爲"遺民"。

"扶桑"也可以寫成"榑木""榑桑"等，指的是東海中日出之地——暘谷（湯谷）上的神木（《山海經》海外東經、《淮南子》卷三《天文訓》、卷五《時則訓》）。據白鳥庫吉的研究，扶桑是稱呼東方日出之地的用語。漢民族在地理方面的知識還僅局限于一國國土之内時，認爲山東省東部區域就是"扶桑"之地；後來，與朝鮮半島互通友好以及與倭國進行友好往來之後，"扶桑"這個名稱漸漸被用來稱呼朝鮮、甚至倭國[2]。

《釋日本紀》引用的《日向國風土記》逸文中有"此國地形直接面向扶桑，應以日向爲國號"的記載。如果把此記載和《日本書紀》景行十七年三月條相同的記事進行對照，扶桑的訓讀應該是"日出處"。可以看出，"扶桑"和"日本"是作爲同義詞來使用的。

"風谷"，晉張協《七命》（《文選》卷三十五）有"左當風谷，右臨溪谷"的記載，是起風之谷的意思；而禰軍墓誌中的"風谷"是作爲指代特定國家的用語來使用的。王連龍認爲，這與秦時徐福東渡求仙桃相關聯，"風谷"指代倭國；東野治之則指出由於風神（風師、風伯）也被稱作箕星、箕伯，所以"風谷"和箕子朝鮮一樣，指代的是以平壤爲國都的高句麗。但是，此時高句麗尚未滅亡，把高句麗勢力稱之爲"遺甿"是難以理解的。

或許應該把"風谷"看做是指代東海中的神山。據説東海中有蓬萊、方丈、瀛洲三座神山，仙人居住在那裏，所以徐福向秦始皇請求帶領幾千童男童女出海尋找仙人，並獲得秦始皇准許（《史記·秦始皇本紀》）。根據《史記·封禪書》、《漢書·郊祀志》等記載，在此之前，齊威王、齊宣王以及燕昭王等也曾

① 荆木美行，《禰軍墓誌的發現及意義》，《皇學館論叢》第45卷11號，2012。
② 白鳥庫吉，《扶桑國》，《白鳥庫吉全集》第九卷，東京：岩波書店，1971。

派人入海去探尋蓬萊、方丈、瀛洲三座神山。據説這三座神山位於渤海之中，相距不遠，靠近他們的船隻都被風吹走了。還有一些學者這樣解釋，即秦始皇曾派遣使者率領童男童女入海，讓他們尋找三座神山，使者回復説，船在大海中與三座神山相互交錯，由於大風的緣故没能到達，只能遥望[①]。

在中國，徐福東渡的故事，從古至今代代相傳，唐代大詩人白居易曾作詩云："蓬萊今古但聞名，煙水茫茫無覓處。海漫漫，風浩浩，眼穿不見蓬萊島。"(《新樂府》所收録《海漫漫》)[②]據説，東海中的蓬萊仙島一直以狂風强勁、船隻難行的孤島形象被世人傳頌。或許"風谷"就是基於這個傳説、作爲指代東海中的神山用語被想象出來的吧。扶桑大概在暘谷(湯谷)之上，這種古典認識也應源於此。由於徐福前往的東海仙境被認爲是倭國，那麽"風谷遺甿"應該可以看做是逃到倭國的遺民之意。與之形成對偶句的"日本餘噍"同樣也可以認爲是指代逃到倭國的百濟殘黨。

(3)中講述：由於禰軍在"海左"策劃、在"瀛東"成爲模範人物，而受到高宗的特别賞識並派遣前往懷柔。"海左"即大海之東，"瀛東"即東海神山瀛洲之東。因此，"海左"、"瀛東"指代倭國是顯而易見的。東野治之也認爲"海左"和"瀛東"是倭國的其他表現形式。

三、禰軍的任務

顯慶五年，新羅滅亡之後，唐和熊津都督府面臨的最大問題就是鎮壓百濟遺民的抵抗運動。這種抵抗運動大致分爲兩個階段。一個是以百濟故地州柔(周留)城、任存城等爲據點進行的百濟復興運動；另一個是白村江海戰戰敗之後，天智二年(663)九月，百濟的一些王族和貴族等遺民逃亡日本，餘善光自稱"百濟王"繼續存續的階段。天智三年三月，百濟王善光等人被安置於難波。禰軍墓誌中(2)中的記事，到底與其中哪個階段相關聯呢？

針對"日本餘噍，據扶桑以逋誅"的記述，東野治之指出，"日本" 暗指被滅

---

① 關於秦徐福與神山，請參照籾山明《秦始皇》(東京：白帝社，1994)、吉川忠夫《秦始皇》(東京：講談社，2002)。

② 高木正一校注，《白居易》，東京：岩波書店，1983，17頁。

亡的百濟,敘述的是其殘黨的活動。然而,在百濟故地的復興運動,由於白村江海戰的戰敗和州柔城的失陷而被完全鎮壓。復興運動的大多數領導者由於集團瓦解、投降等原因而受到誅殺懲罰。這與"逋誅"的記載顯然不相符合。從"逋誅"來看,此處指代的應是逃亡日本列島的百濟遺民。

禰軍是在白村江海戰之後的664年陪同唐使郭務悰抵達倭國,次年與唐使劉德高、郭務悰一起再次出使倭國。《日本書紀》、《善鄰國寶記》雖未記述禰軍等人的具體任務,但從當時的時機來看,不難想像是包括處置百濟遺民等問題在内的戰後處理事宜。禰軍墓誌中記録其任務是使百濟遺民歸順唐朝,把包括百濟遺民在内的倭國勢力納入熊津都督府統治之下,這正是禰軍等人的目的。

這次策劃似乎是成功的,倭國於665年派遣皇別氏族的守大石作爲使者,隨唐使劉德高等人赴唐(《日本書紀》天智四年條)。他們很可能參加了這年八月舉行的熊津城會盟。禰軍墓誌中有"僭帝一旦稱臣,仍領大首望數十人將入朝謁"的記載,意思是指在倭國的百濟王善光一度將王號奉還、曾約定率領百濟王族和貴族等數十人前往熊津都督府。這個約定最終似乎没有實現,倭國將作爲其代理者的守大石等人派遣到了熊津都督府。

回顧以上的歷史事實,"日本餘噍,據扶桑以逋誅"的記載,也許可以看做是敘述白村江海戰戰敗之後,百濟遺民逃往倭國避免遭到誅殺之事。禰軍正是爲了打破當時的僵局,被特別啓用,作爲唐使的一員派往倭國,並成功地把倭國的勢力招納至百濟故地。一般認爲,禰軍墓誌特別强調了這一功績,敘述從(1)百濟滅亡、(2)百濟遺民逃亡倭國、到(3)禰軍被派往倭國爲止的一系列相關事件。

結束語

對禰軍在外交中發揮的作用,以及對禰軍墓誌進行考察後發現,墓誌中的"日本餘噍,據扶桑以逋誅;風谷遺甿,負盤桃而阻固"的内容應該可以看做是講述白村江海戰戰敗之後,百濟王族、貴族等遺民逃往倭國免受誅殺的歷史,同時也揭示了他們不斷抵抗的姿態。

這裏的"日本",雖然不能認爲是國號,但是也不指代百濟,可以斷定是作

爲倭國的意思來使用的。禰軍墓誌爲了避免使用生硬的國名,就用"日本"、"扶桑"、"風谷"、"海左"和"瀛東"等象徵倭國的別稱來論述。從670年代的金石文資料可以判明,長期居住在百濟、後歸投唐王朝、具有漢人血統的人物使用"日本"作爲倭國別稱,這應當被格外關注。

日本國號被採用的準確史料,是公式令集解《古記》中所記載的"御宇日本天皇詔旨"。也就是説,在大寶公式令中,對於鄰國和藩國宣讀詔書時,使用"日本"用語。大寶二年(702)前往唐朝的遣唐使粟田真人被唐以"日本國使"的身份認可(《釋日本紀》卷一所引《唐曆》),《史記正義》卷二也有"倭國,武皇后改曰日本"的記載。毋庸置疑,中國承認"日本"國號是在武則天皇后時代的8世紀初期。

但是,在此之前,倭國是否已經自稱國號"日本",有必要進行詳細探討。關於"日本"國號的確立日期,除現在的一般説法外,如前所述,也有提倡"孝德朝説"、"齊明朝説"和"天智朝説"等等。需要重新確認的是,禰軍墓誌中的"日本"並不能説明百濟、唐承認"日本"國號,但在思考倭國自稱"日本"國號的背景和來龍去脈時,或許能够提供一些綫索。除此之外,禰軍墓誌中也記載了一些窺視百濟滅亡後日唐關係的重要資訊。對於墓誌全文更加準確的解讀和探討,令人期待。

附記:禰軍墓誌的相關史料,由關西大學文學部岡島政美氏提供。在此深表謝意。

《禰軍墓誌》所載的東方地名稱謂

葛繼勇

新發現的百濟人《禰軍墓誌》載:"于時,日本餘噍,據扶桑以逋誅;風谷遺甿,負盤桃而阻固。(中略)以公格謨海左,龜鏡瀛東,特在簡帝,往尸招慰。"大意是説,唐滅百濟後,"日本"和"風谷"的殘党遺民負隅頑抗,不向唐王朝臣服,故唐朝皇帝派遣被譽爲海東楷模的墓主人禰軍前往招慰,勸其投降。其中,除"日本"和"風谷"之外,還出現了"扶桑"與"盤桃"、"海左"與"瀛東"等詞彙。

"扶桑"與"盤桃",顧名思義,爲兩種樹的名稱。其中,"扶桑"很容易使人聯想到國人對日本國的稱謂——"扶桑國"。實際上,"扶桑"作爲國名,出現于《梁書》(635年成書)卷五十四的《東夷傳》中。該《東夷傳》總論中有這樣的記載:"扶桑國,在昔未聞也,普通中,有道人稱自彼而至,其言元本尤悉,故並録焉。"也就是説,國人早先對扶桑國未有所聞,但南朝梁普通年間,有"道人"自述來自扶桑國,且對扶桑國描繪甚詳,故置《扶桑國傳》。據該傳記載可知,此"道人"乃沙門慧深。慧深云:"其土多扶桑木,故以爲名。"按《説文》中,"桑"字寫作"叒",並云:"日初出東方暘谷所,登榑桑。"榑桑,即扶桑。

因與"日(太陽)"的關係密切,故如晉陶淵明(365—427)《閒情賦》所載"悲扶桑之舒光,奄滅景而藏明"那樣,"扶桑"成爲日的代名詞。《楚辭·離騷》載有:"飲余馬于咸池,揔余轡於扶桑。"王逸(89—158)注曰:"揔,結也。扶

作者單位:鄭州大學外語學院

桑，日所拂木也。（中略）結我車轡於扶桑，以留日行幸，得不老延年壽也。”也即把馬轡系於扶桑，阻止太陽不讓其移動，從而得以延年益壽。或許因爲此，“結轡於扶桑以留日”的典故得以誕生。而《禰軍墓誌》中的“據扶桑以逋誅”語句，與“結轡於扶桑以留日”的典故具有共通之處。

《楚辭·九歌》載：“暾將出兮東方，照吾檻兮扶桑。”其中，“扶桑”指代東方。《南齊書·東南夷傳贊》載有“東夷海外，碣石扶桑”。碣石，唐時隸屬于營州，據考證爲河北省昌黎縣臨渤海之地。如是，則並用的“扶桑”也當爲渤海沿岸之地名。盧照鄰（632—685?）《釋疾文·粤若》載：“天子按劍，方有事於八荒。駕風輪而梁弱水，飛日馭而苑扶桑。”其中的“扶桑”，當爲遼東一帶（尤其指代高句麗）。

王連龍先生根據“扶桑”一詞爲日本國的别稱，認爲《禰軍墓誌》中的“日本”指代倭國（日本國），爲其國號。的確，唐人贈送日本人的詩中多出現“扶桑”，且從禰軍本人曾兩度出使倭國、活躍于當時的東亞國際舞臺來看，王先生的解釋頗具説服力。

但是，翻看《全唐詩》所載贈送日本人的唐詩可知，“扶桑”並不等同于倭國（日本國）。如王維《送秘書晁監還日本國並序》：“鄉樹扶桑外，主人孤島中。”其中，把阿倍仲麻吕的故鄉理解爲“扶桑”之外。韋莊（836—910）的詩《送日本國僧敬龍歸》則更爲清楚：“扶桑已在渺茫中，家在扶桑東更東。”此外，唐人送别新羅人的漢詩中也多出現“扶桑”。比如姚合（生卒年不詳，唐文宗朝人）的詩《送源中丞赴新羅》載：“誰得似君將雨露，海東萬里灑扶桑。”因此，不能一見“扶桑”就“先入爲主”地想到日本國。

其實，杜佑（735—812）《通典》卷一八五“邊防”條記載更爲明白：“倭國，一名日本，在中國直東。扶桑國，復在倭國之東，約去中國三萬里。蓋近於日出處。”可見，“扶桑國”不等同于倭國，扶桑國更“近於日出處”。

“扶桑”出現在贈别新羅、高句麗乃至日本等國的人的唐詩中，説明唐人對“扶桑”一詞認識的不斷變化性。也即，在唐人的意識中，位於朝鮮半島的新羅、高句麗，接近想象中的扶桑國。但隨着與日本國使者的交流，進一步認識到日本更接近于扶桑國。不過，至少在7世紀後半期，“扶桑”還没有與倭國搭上關係。

事實上,“扶桑”一詞成爲日本國的别稱,始見於10世紀末期日本文人紀齊名編撰的《扶桑集》。據此可知,10世紀時,“扶桑”已作爲日本國的别稱而爲日本文人墨客所稱道。可以説,“扶桑”爲日本國别稱的説法,就像秦始皇時代東渡的徐福的止住地爲日本一樣,源自日本人的“獨創”(《釋氏六帖》所載徐福東渡爲倭國)。不過,這種“嫁接式”的創造,卻滿足了對歷史之謎難以釋解的中國人。從中國少林寺現存的《淳拙和尚碑》(1392年)所載“扶桑沙門德始撰”來看,至少在14世紀,“扶桑”已作爲日本國的别稱,爲中國人所熟知。

但是,如在《宋拓輿地圖》(1270年代製作)中,日本國的位置被描繪爲扶桑國的近鄰。因此,至少對13世紀的國人來説,日本國與扶桑國是兩個國家的概念依然存在。

與“日本”“扶桑”均作爲東方日出之地的稱謂對應出現而易於理解所不同的是,“風谷”與“盤桃”的對應關係則並不爲人所知。“盤桃”,多寫作“蟠桃”,極易被誤認爲西王母蟠桃園的“蟠桃”。孰不知,如《十洲記》(歐陽詢(557—641)撰《藝文類聚》卷八六所引)所載“東海有山,名度索山,有大桃樹屈盤數千里,曰蟠桃”,“蟠桃(盤桃)”與扶桑一樣,位於東海之中。

另《史記·五帝本紀》記載,顓頊“北至於幽陵,南至於交址,西至於流沙,東至於蟠木”。可見,“蟠木(桃)”作爲東方的地名而廣爲人知。施肩吾(780—861)《望曉詞》載:“蟠桃樹上日欲出,白榆枝畔星無多。”即“蟠桃(盤桃)”也被視爲日出之處。《大唐平百濟國碑銘》(660年)中載:“前誅蟠木,卻剪扶桑。”其中,“蟠木(桃)”與“扶桑”成對出現。此外,陳陶(812—885?)的詩《蒲門戍觀海》載:“登樓禮東君,旭日生扶桑。(中略)欲游蟠桃國,慮涉魑魅鄉。”“蟠桃”作爲東方國名而登場。

那麼,與“蟠桃”對應出現的“風谷”具有何種意義呢?曾經作爲今太原西風峪(也寫作嵐谷)的别名而使用的“風谷”,在此語義不通。

東野治之先生指出,“風谷”與風神亦即箕伯相關,由於箕子朝鮮的王險城(平壤)有箕子之墓,故“風谷”一詞當指高句麗。這無疑是很敏鋭的見解。但是,風神箕伯的封國是遼州(箕州),而非高句麗。“風谷”一詞與“箕子朝鮮”似乎並無聯繫。

與“日”對應的“風”,《淮南子·本經訓》載有“繳大風於青丘之澤”。明人

陳耀文《正楊》卷三注云："大風，風伯也。"高誘（生卒年不詳，205年前後人）注曰："青丘，東方之澤名。"也即，作惡的大風即風伯，在東方的澤丘中被"緝拿歸案"。"風丘"一詞，恐因此誕生了吧。

楊炯（650—692）爲參加高句麗滅亡之役的魏哲撰寫的神道碑《唐右將軍魏哲神道碑》中出現了"大風遺孽，叛涣青丘"。而盧照鄰爲慶賀唐滅高句麗所作的《歌東軍第三》載："横戈碣石，倚劍浮津。風丘拂籜，日域清塵。"其中就出現了"風丘"一語，而且指代的就是高句麗。

又《吕氏春秋》卷二二《求人篇》云："禹東至搏木之地，日出九津，青羌之野，攢樹之所，揞天之山，鳥谷青丘之鄉，黑齒之國。"其中出現了"鳥谷青丘"一語。這裏的"鳥"即爲大鳳，"鳥谷"與"青丘"、"風丘"意義相同，指代東方之地。因此，"風谷"也當指東方之地域。

最近，西本昌弘先生把"風谷"看做是指代東海中的蓬萊仙島，徐福前往的東海仙境被認爲是倭國，"風谷遺甿"是逃到倭國的遺民之意。但是，東海中的蓬萊仙島並没有被稱爲"風谷"的用例，且徐福前往的東海仙島爲倭國的説法，誕生於與日本頻繁交流的唐末五代之後。在7世紀後半期，這種説法尚不存在。從上述楊炯和盧照鄰撰寫的碑銘詩文來看，《禰軍墓誌》中，作爲東方代名詞的"風谷"指代的是朝鮮半島（尤其高句麗）的可能性很大，並不是西本昌弘先生所謂的倭國代名詞。

最後，順便也談一下"海左"與"瀛東"。"海左"一詞，見於《後漢書·仲長統傳》："抗志山西，游心海左。"對於面南背北的中華皇帝來説，"左"就是"東"。"江左"意同江東，就源於此。"海左"似乎並不常用，唐人多使用"海東"。然而，緊隨其後的詞彙爲"瀛東"，恐因此而使用"海左"了吧。

"瀛東"的"瀛"，容易被理解爲東海中的仙島瀛洲。其實，"瀛"的本意是海，"瀛東"是海東之意，並不指代瀛洲之東。也就是説，"格謨海左"與"龜鏡瀛東"是同義反復。"格謨"與"龜鏡"，均爲格言、楷模之意，兩者也是同義詞彙。

其實，"瀛東"與"東瀛"並不同義，"東瀛"指的是東海中的瀛州。現在，與扶桑一樣，今人也使用"東瀛"指代日本。不過，"瀛洲"成爲日本列島的别稱，時間上則比較靠後，似爲明代。明何繼高（生卒年不詳）《瀛東雜著》的"瀛東"

當是代指日本的詞彙。但清丁紹儀(生卒年不詳)《東瀛識略》(1873年成書)記載的内容是臺灣行紀文,其中的"東瀛"不是日本國。也就是説,即使在19世紀後半期,"東瀛"(瀛東)也並未僅限於指代日本國。

可見,"瀛"指代大海,而非"瀛洲"。"瀛東"與海東同義,不是倭國(日本國)的稱謂,而應指代朝鮮半島。

綜上可知,《禰軍墓誌》中,"日本餘噍,據扶桑以逋誅"的表現與"風谷遺甿,負盤桃而阻固"、"格謨海左"與"龜鏡瀛東",均是同意反復的對句表現。

筆者曾指出,《大唐平百濟國碑銘》中的"前誅蟠木,卻剪扶桑"中的"扶桑"意爲高句麗、"蟠木"指的是百濟。從當時唐征伐百濟、消滅高句麗的東亞局勢來看,《禰軍墓誌》中的"風谷遺甿,負盤桃而阻固"的内容表現了高句麗聯合百濟遺民、苟延殘喘之史實。"日本餘噍,據扶桑以逋誅"指的應是百濟殘黨以高句麗爲後援起兵反亂之事。

通過上述分析,筆者總結以下三點:

第一,《禰軍墓誌》中的"日本"、"風谷"、"扶桑"與"盤桃"不僅作爲對句使用,而且這四個詞語均爲東方地域(國家)的方位代稱,既非國名,亦非國號,而是一種比喻的表像手法。

第二,"海左"與"瀛東"都難以説是倭國(日本國)的別稱,而應該是指朝鮮半島。《禰軍墓誌》中有關禰軍出使倭國一事似乎並未提及。在《禰軍墓誌》的撰文時代也即7世紀中後期,中原王朝的知識分子與民衆對稱之爲"絶域"的倭國的認識是極爲匱乏的。

第三,具體來説,《禰軍墓誌》中的"扶桑"與"風谷"指代高句麗;"蟠桃"爲百濟的别稱,"日本餘噍,據扶桑以逋誅"與"風谷遺甿,負盤桃而阻固"相同,都是指代百濟與高句麗聯合發動叛亂一事。這樣一來,"日本"也當是指百濟。

最近,高明士先生撰文指出,《禰軍墓誌》是目前現存記載日本國號的最古實物,該墓誌的出現基本解決了日本國號何時誕生這一問題。但從上述的分析來看,《禰軍墓誌》中的"日本"二字,並不是倭國(日本國)的國號。"日本"一詞是古代中國人對東方地域的稱謂,目前把其視爲百濟的代名詞較爲妥當。也就是説,該墓誌的出現並没有解決日本國號何時誕生這一問題。"日本"二字爲何成爲倭國的國號,依然需要等待新史料的出現再進一步探討。

附記：禰軍墓誌以及王連龍先生的論文，由鈴木靖民教授、河内春人先生于2011年11月提供信息。在此深表謝意。

附記：禰軍墓誌以及王連龍先生的論文，由鈴木靖民教授、河内春人先生于2011年11月提供信息。在此深表謝意。

參考文獻

[1] 東野治之,《百濟人禰軍墓誌中的"日本"》,日本《圖書》第756號,2012年2月。

[2] 西本昌弘,《禰軍墓誌中的"日本"和"風谷"》,日本《日本歷史》第779號,2013年4月。

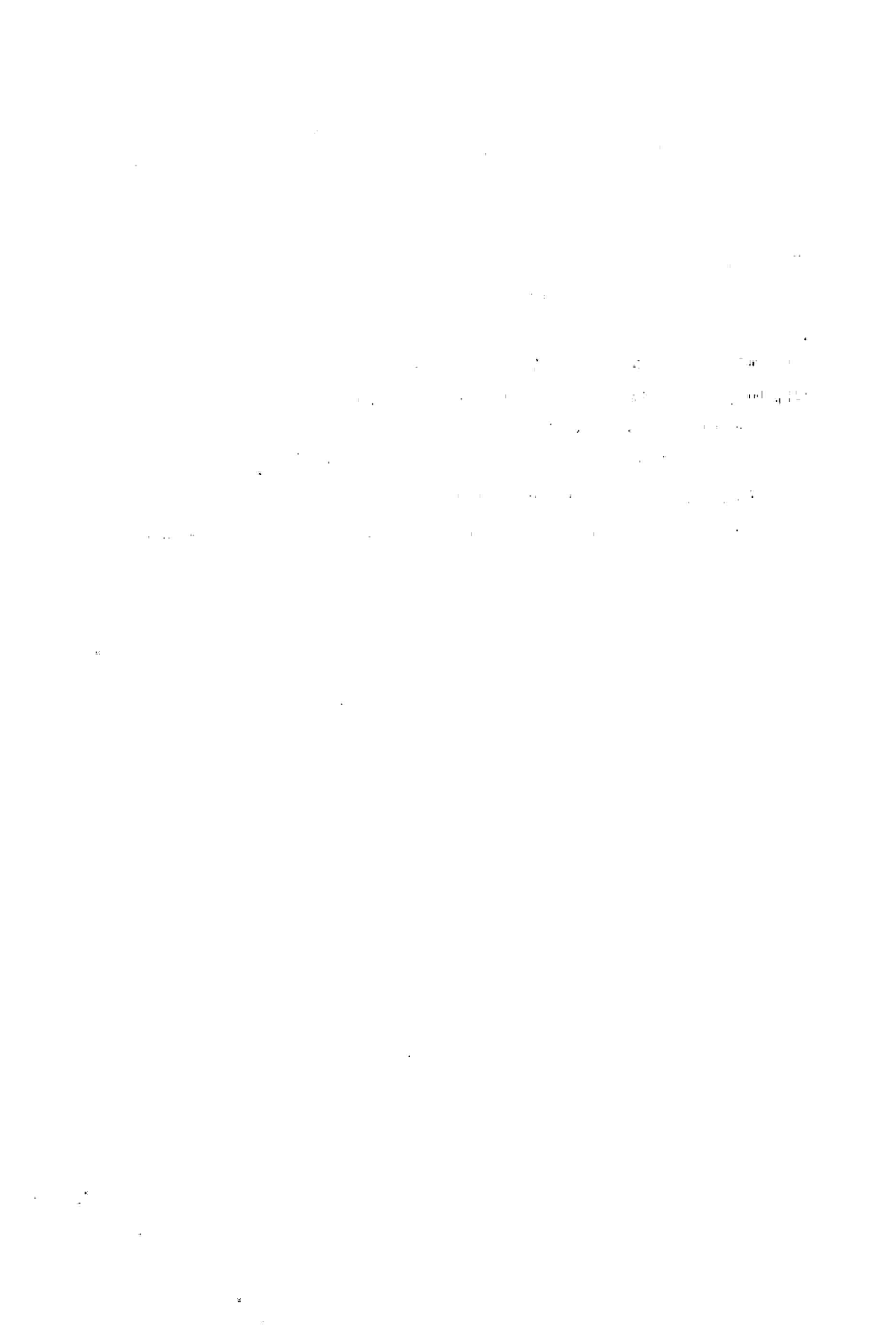
[3] 王連龍,《百濟人〈禰軍墓誌〉考論》,《社會科學戰綫》2011年7期。

[4] 高明士,《"日本"國號與"天皇"制的起源——以最近發現的墓誌、木簡爲據》,《臺灣師範大學歷史學報》第48期,2012年12月。

[5] 葛繼勇,《國號"日本"及其周邊》,日本《國史學》第209號,2013年2月。

[6] 葛繼勇,《"扶桑"考》,日本《早稻田大學日本古典籍研究所年報》第6號,2013年3月。

[7] 葛繼勇,《"風谷"與"盤桃"、"海左"與"瀛東"》,日本《東洋學報》第95卷第2號,2013年9月。



論著評介

史華慈《古代中國的思想世界》讀後

曹菁菁

史華慈(Benjamin I. Schwartz,1916—1999)的《古代中國的思想世界》是一本值得深入閱讀的書。

作爲哈佛大學東亞研究常務委員會主席、哈佛大學東亞研究中心副主任、美國亞洲協會1979—1980年度主席,史華慈在美國漢學界的影響不容忽視。他本人對中國問題研究的成就,也非一般漢學家可比。1997年,美國歷史學會將最高榮譽"學者榮譽獎"(Award for Scholarly Distinction)授予史華慈,或許正是對他在美國漢學研究領域所做貢獻的肯定。

史華慈最初的研究領域主要集中在當代中國,尤其是毛澤東、中國共産黨以及中蘇關係方面。《中國共産主義和毛的崛起》(*Chinese Communism and the Rise of Mao*),《共産主義在中國:變化中的意識形態》(*Communism and China: Ideology in Flux*)等著作影響很大。60年代前後,史華慈的眼光轉向中國思想史,撰寫了《尋求富强:嚴復和西方》(*In Search of Wealth and Power: Yan Fu and the West*)、《古代中國的思想世界》(*The World of Thought in Ancient China*)以及《中國及其他問題》(*China and Other Matters*)等重要著作,前兩部著作均有中譯本。然而,令人尷尬的是,當中國學界積極回應《尋求富强:嚴復和西方》時,《古代中國的思想世界》在中國學界卻頗受冷落,除了中

作者學習及工作單位:北京大學中文系、國家圖書館古籍館

文本譯者程鋼有一篇書評式的文章之外[1]，再無書評。而國内提及此書的論文大多關注于史華慈對於先秦諸子中某一子的部分論述，卻並不太關心這本書的整體結構、其所展現的先秦思想史研究脈絡以及這本書對美國漢學界及中國思想史研究的意義。

《古代中國的思想世界》在中國所遇到的尷尬其實並非意外。中華文明是一個龐大的記憶體，它首尾完整，自成一系，又有國家、領域、種族、文獻作爲其載體。中國知識份子有足够的自信能够將這一記憶體中已發現和未發現的智識綫索梳理清晰，因爲他們相信在中國古代思想史（特别是先秦諸子）研究方面自己有着絶對的優勢：第一，歷史、思想、政治一直都是中國上層文人關心的重點，從未斷絶；第二，數千年延續的傳統讓許多概念早已成爲通識；第三，傳承的文明素養讓中國古代思想史的主要載體——文獻——的解讀變得不那麽困難。雖然近三十年來，中國學者在研究古代思想史時，更喜歡使用外來的理論思考問題，研究方式從“在傳統内變”轉爲“在傳統外變”。但面對西方學者對中國思想史的種種解讀，中國學者則大多時候表現出一種“天朝”的氣度——存異的寬容，禮貌地漠視。中國學者可以輕易地指出西方漢學家們在中國古代思想史研究中的兩個“致命缺點”（當然，這兩項致命的缺陷並不被西方漢學家完全承認）：第一是建立在對中國古代文獻訓詁隨意發揮之基礎上的對文獻内容的多重曲解，第二是用既定的西方思想史研究的理論框架來隨意擇選、約束、組合中國古代思想史素材。在中國學者看來，如果一篇/本討論中國古代思想的文章或論著中有相當數量的文獻證據或史實證據上的“硬傷”，那麽它基本就可以放入不必認真看待的“相關讀物”之列。

其實，從學術史的角度來看，西方漢學著作有其獨特價值，即它提供了一種“跳脱”的視角和“突破”的勇氣。它不會理所當然地承襲“傳統”，也不理所當然地沿用“習言”，它對既有“常識”保持懷疑態度，對所有“約定俗成”重新量化分析，它有它的學術背景、思想方向和問題意識，我們應該學習借鑒。正因如此，《古代中國的思想世界》中那些與現行主流闡釋不相類的關於諸子的論述，其實不應當成爲評論的焦點；而它對於中國古代先秦思想的宏觀把握

---

① 程鋼：《現實關懷與人性思辨——史華慈〈古代中國的思想世界〉解讀》，《科學文化評論》2005年第4期。

卻值得我們做進一步的思考。

"超越"(Transcendence):孔子爲什麽是最重要的

雖然《古代中國的思想世界》出版於1985年,但是這本書的醞釀卻開始在更早的20世紀60年代。研究毛澤東與當代共産黨史的史華慈發現中國傳統的諸子思想並没有在新政權成立後被抹煞,反而古爲今用地成爲政治之争的道具。即使中國已經在"現代西方"的衝擊之下走了很遠,卻仍然没有與過去的"傳統"發生全盤的質變的決裂。史華慈大概由此感到了中國古代文化的内部張力,開始關注在中國延續千年的古代思想。

史華慈本人對於中國古代思想的興趣同時也受到雅斯貝斯"軸心期時代"學説的很大激勵[①]。1975年,史華慈爲*Daedalus*季刊主編了一期討論軸心時代文明的專輯,他撰寫了兩篇文章"The Age of Transcendence"和"Transcendence in Ancient China",闡述了他對軸心時代(*Axial Age*)思想轉化問題的個人見解,奠定了後來研究中國古代思想世界的若干基調:第一,對於中國問題,從中國傳統文明内部情境出發來研究比從外部影響來研究更能有所得[②];第二,"軸心期"思想運動的一個共通點是"超越",它們重新審視了其所在的文明,並直接或間接地深刻塑造了該文明隨後的思想史[③]。

"超越"是史華慈對中國古代思想價值定位的一個核心概念。他在"The Age of Transcendence"一文中明白闡述:"超越"這個字眼,過去累積的意義繁多,有些意義是屬於哲學領域,很具技術性。而這裏提出來的是接近它字源的意義,那就是"退後一步,超前而望"(stand back and look beyond),是對當前實際作批判性與反思性質疑的同時又開啓了超越當前現實世界的新視野的思想運動。史華慈希望在概述"軸心時代"思想運動的特點時,簡化"超越"的内涵,以求讀者能够直截了當地領會這些思想運動的價值本質。但是,要理解"Transcendence in Ancient China"一文以及後來更成體系的《古代中國的思

① 史華慈,《古代中國的思想世界》,南京:江蘇人民出版社,2004,2頁。

② Benjamin I. Schwartz, "The Age of Transcendence", *Daedalus*, Vol. 104, No. 2, 1975, pp. 1-7.

③ Benjamin I. Schwartz, "Transcendence in Ancient China", *Daedalus*, Vol. 104, No. 2, 1975, pp. 57-68.

想世界》,我們還是要理解“超越”在哲學領域中“技術性”的意義。因爲,史華慈本人在運用“超越”這一概念觀照中國古代思想時,他保留了“超越”的某些狹義的哲學性内涵。鑒於史華慈將“transcendent”與“transcendentalism”在一文中聯用,我們理解史華慈所謂觀念上的“超越”,其更多内涵來自於超驗主義,即指相信在當前經驗世界之外還存在與此世界相關卻又不同的真實存在。這種存在大致有三種特性:一是“終極性”,即“超越”的存在被認爲是經驗世界萬事萬物的“終極”本質;二是“無限性”,即經驗世界的萬事萬物在時空中都是具體有限的,而“超越”的存在則是無限的;三是“神聖性”,當人們想到“超越”的存在的時候,總是帶有崇拜敬畏的感覺。

史華慈着迷於儒家思想核心内容以及諸子的部分思想在古代中國甚至現當代中國上層主流思想中的綿延,他認爲孔子及先秦諸子的核心思想毫無疑問是一種“超越”的存在。比如,“天”、“道”、“德”這些觀念在西周就已經出現,經過孔子的闡發,成爲戰國時期諸子相互辯論的基本概念,各家各派對這一概念都有自己不同於他人的理解。史華慈同時也隱晦地表明了一種研究目的:理解了孔子及先秦諸子的“超越性存在”就理解了中國思想世界的精髓部分,就理解了塑造着文化取向的思想史進化過程的源頭。

“超越”是“軸心時代”思想運動的共同特點,若將中國古代思想投放在其概念範圍之内,則可從西周對於商文化的傳承改造、孔子對於先秦主流文明的重新整理以及諸子就傳統精神提出各種議題的思想史現象中得到實例。當然,最爲重要的“超越”來自於孔子及儒家。雖然孔子自稱“述而不作”,但是孔子對中國古代主流傳統思想進行了重要的批判性反思。這種批判性反思在中國古代的前孔子時期中並非没有出現(比如《詩經》、《尚書》中的很多吉光片羽的具有“超越”性質的思考),但無論在深度上、規模上、系統性上,以及持續性上,都無法與孔子及先秦儒家處於同一水準。史華慈最關注的,並非孔子對既有傳統有怎樣的總結,而在於孔子對傳統做出的某種“突破”奠定了儒家在往後千年思想史中的主流思想地位。

史華慈認爲,孔子的“超越内化”(Transcendence Inward)成就了儒家的生命力。“在我看來,孔子帶來一個最重要的新的思想焦點,那就是道德精神的主觀或者内在的一面。人或者有些人是有能力作内在的道德的長進並達成

可以稱之爲‘仁’的内在道德的完美。究其極，社會的道德來源是存在於人的主體，這種轉向人的内在去看道德的源頭，就是超越内化，也就是在這一點上孔子可以與蘇格拉底相提並論。”[①]這種反思精神内在以求真理的“超越内化”在孔子以後的儒學思想中似乎日益成爲主流，從所謂的“思孟學派”到孟子的“知性知心知天”，到荀子的君子“養心”可以“通於神明，參於天地”，到宋明理學、陽明心學，“反諸己”的自我精神提升方式一直没有改變。到底是什麽定義了中華文化的氣質呢？史華慈帶來的啓發在於促進我們對中國傳統重新思考。與之前我們理所當然地認爲先秦思想特别是儒家思想以經典傳授形式構成我們民族文化氣質的固有觀念相比，儒家，特别是孔子，其“超越内化”的本質恐怕在形成多源且寬泛、穩定又多變的中華文化時起到了更爲重要的作用。

折衷：重構先秦諸子的話語世界

先秦諸子的研究，在中國的視野之内，源流似乎是非常清楚。漢降以來，儒家經學佔據了高層思想的絶對地位，各路思想要進入主流，多多少少都要披上儒家外衣方可遠行。梁啓超曾在《清代學術概論》中説：“蓋自漢武帝罷黜百家以後，至清之中葉，諸子學可謂全廢。”清代乾嘉時代，學風一變，諸子學開始復興。然而無論研究之視野抑或研究之方法，均未跳脱傳統經學的路子[②]。

胡適是第一位以西方哲學史研究方法研究中國傳統思想的學者，他的《中國哲學史大綱(上)》即以先秦諸子爲研究範圍，開創了中國哲學史。胡適在美國的學術訓練使他不缺乏大膽突破與懷疑的勇氣，對於先秦諸子，他提出了兩點基本意見：一、諸子不出於王官；二、先秦無六家。緊隨胡適之後的馮友蘭，也是在美國哥倫比亞大學學習，出版過兩卷本的《中國哲學史》(上海：商務印書館 1930 年版)和英文本《中國哲學簡史》(倫敦：

① Benjamin I. Schwartz, “Transcendence in Ancient China”, *Daedalus*, Vol. 104, No. 2, 1975, pp. 63.

② 詳參陳平原,《中國現代學術之建立》第六章“關於經學、子學方法之争”，臺北：麥田出版社，2000，242-243 頁。

Collier-Macmillan1948年版),他認爲,一、諸子也有出於王官的;二、先秦大致有"六家"。

胡適的"先秦無六家"之説影響很大。胡適認爲:司馬談的分類是漢代分類,不能反映先秦的狀況。《莊子》"天下篇"講人不講家,《荀子》"非十二子"也是講人不講家。任繼愈在《先秦哲學無六家——讀〈六家要指〉》①中亦重張胡適之觀點,認爲先秦無六家。海外漢學界亦有學者支持這一觀點②。

西方哲學史的架構,是要構建思想源流的圖景。然而美國漢學學者們對於先秦諸子的存在狀態有很大争議,這給先秦思想世界的構建提出了難題。20世紀70年代時,西方漢學界對於先秦諸子思想流派中的儒、墨、道、法還是遵從馮氏或漢儒之説的,他們認爲這四家是先秦諸子中源流最清晰且對後世影響最大的學派。這一點從史華慈1979年爲*Journal of the American Academy of Religion*編輯的"中國經典思想研究"專號中可以窺見一二:該刊專論先秦諸子,選取了儒家的孔子、孟子,道家莊子、墨家墨子及法家韓非子爲論述對象③。但是對於其他諸子,美國漢學界的意見就不大相同了。中國的習慣用語"先秦六家"、"九流十家"、"諸子百家"由此被闡述成多種形態:除了三家説、五家説、六家説、十家説,還有一人一家説、全無一家説。史華慈在面對這種話語困境時,巧妙地採用了一個折衷的方法:在承認自漢儒至馮友蘭都認可的儒家、墨家、道家、法家的基礎上,針對"百家争鳴"的現象,提出了諸子"公共話語"的概念。

史華慈同意先秦的儒、墨兩家確實無疑地符合西方哲學史中"流派"的定義,對於儒、墨兩派的分界與劃定似乎不是問題,但是用於儒、墨兩派的"傳統沿襲"和"歸納分析"法卻不能適用於先秦的其他"諸子",否則,就會抹煞那個時代思想複雜的特點,而把這些寬泛的、互融的、異源卻同象的"獨立的思想流派整整齊齊地排成系列",甚至看成是"互不相容的思路"④。

史華慈的"公共話語"(Common Discourse)來源於福柯《知識考古學》的

---

① 任繼愈,《中國哲學史論》,上海人民出版社,1981,433頁。

② Smith, Kidder(蘇德愷),《司馬談所創造的"六家"概念》,《中國文化》第七期,北京:三聯書店,1993,134-135頁。

③ Henry Rosemont, Jr. and Benjamin I. Schwartz, "Studies in Classical Chinese Thought", *Journal of The American Academy of Religion*, Thematic Issue , Vol.47, No. 3S, Sep.1979.

④ 史華慈,《古代中國的思想世界·導言》,173頁。

“Discourse”,但是又沒有福柯賦予Discourse的全部意義。他所强調的是,拋開諸子流派不談,争鳴的百家有一個共同的公共語境。在這一既有或者隨争論而不斷形成、擴張的公共語境中,有一整套基本的術語是諸子争鳴得以實現的基礎。無論何家何派,只要他參與了討論,他便不可避免地進入了這一公共語境,他便不可抗拒地要使用這一套術語來表達意見。而爲先秦諸子思想描摹源流的一個重要方法,即是觀察他如何在公共語境中給予這一整套術語何種的思想模式認同,以及他以何種方式解釋與闡發這些公共術語的内涵,如何導向這些術語在不同方向的側重以及如何衍生其涵義。史華慈以“性”、“氣”、“心”三個關鍵術語爲例討論了這一方法的適用可能。

史華慈的方法非常具有啓發性。長久以來,我們對於諸子的關注的焦點在於“人”之個體,且把“學説”綁定在個體身上,讓個體成爲思想史的載體以及思想比較的單位。這樣固然有其好處,它直觀反映了以“人”爲思想載體的思想史情景,但是這種方法忽略了思想固有的載體——話語——在思想史研究中的重要作用。“話語”與人之“個體”剥離後的聚合可以重構思想史的描述。我們看到的將是思想本身的流變衍生,而不是人之個體對思想的構建與轉向。於是,先秦思想本身的圖景不會因爲諸子的不同派别而被割裂,它提供了一個思想全景,一個以傳統話語體系爲中心、諸多思想流派互相衝擊融合分流的動態畫面,話語本身不因爲人的消失而消失,人也不因師承或一本著作而綁定在一條思想支流之上。話語世界的獨立,促成了先秦諸子人之“個體”的解放。更有價值的是,公共話語世界的獨立爲先秦諸子的存在狀態提供了一種分析及陳述的可能。以楊朱爲例,我們大可不必拘泥於將其劃分於早期道家抑或法家先驅抑或自成一家,我們只要知道,“性”作爲哲學討論主題是楊朱這一個體實現的,同時,我們總能在墨家對公共術語的論辯中看見楊朱的反動闡釋——這就是楊朱在先秦公共話語中的主要作用。

寫在最後

美國漢學界中的古代中國研究只不過是少數人的小群體研究。美國東亞研究的重點一直放在近現代中國的研究上。而古代中國的研究,則也主要以傳統的經典翻譯、歷史鈎沉、社會形態及思想形態分析爲主。中國傳統對

古代中國的思考模式在很大程度上也影響了當時美國漢學家們思考中國的方式。史華慈説過一句話:"有的人愛中國,有的人恨中國,我尊重中國。"研究近現代中國的漢學家往往把中國當作"對手"而研究;而研究古代中國的漢學家,主要把眼光放在中國的文學、思想和藝術上,出於對異域古老文明的獵奇心,"愛"的成分更多。所以,歐洲傳教士那一套對中國先秦經典孜孜不倦地逐字翻譯與考釋、對唐詩宋詞元曲明清小説的解讀與闡釋、對中國古代主要歷史事件或人物的梳理和再闡釋仍然在史華慈那個時代佔據了古代中國研究的主流。與他們的工作相比,史華慈的這本著作無疑超出了他們既有的對古代中國研究的範式。

史華慈無意考證先秦諸子原文的某些翻譯,也無意考索先秦諸子思想中主要術語的哪一條訓詁更合實際,更無意綜述先秦諸子的主要思想及其歷時演變。他是要在這些基本研究層面之上提出最觸及古代中國思想本質的問題,並提出自己的解答方式。因此,他站在比較研究的立場,把中國古代文化和所有優秀古文明放在同一個層面上去觀察,並且引入了人類學及考古學的成果作爲論據[①]。他是用"學者之學者"的見識去做這份工作,他意在闡釋自己的理論世界,故而對已有研究成果重點品評而非全面梳理論證,以至於此書密度很大,不符合讀者的一般閲讀習慣[②]。

與史華慈同時的以古代中國思想史爲研究領域的著名美國漢學家倪德衛(David S. Nivison)對史華慈的《古代中國的思想世界》提出了他的質疑:我們這些學者究其一生在研究、思考、闡釋、教授這些中國古代思想史概念,但是史華慈的概念卻和我們的不盡相同。到底誰的更應該被認同[③]? 把孔子放在主流精英思想的位置上,其他諸子不是捍衛者就是挑戰者,這樣合理嗎? 老子如果不存在,中國人何必創造出他來又再來否定他[④]? 同時,倪德衛細細

① 參見 Jean Levi, "The World of Thought in Ancient China by Benjamin I. Schwartz", *China Quarterly*, Mar., 1988, no. 113, pp. 132—134.

② 參見 T. H. Barrett, "The World of Thought in Ancient China by Benjamin I. Schwartz", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, 1988, vol. 51, no. 2, pp. 370—371.

③ David S. Nivison, "The World of Thought in Ancient China by Benjamin I. Schwartz", *Philosophy East and West*, University of Hawaii Press, Oct., 1988, vol. 38, no. 4, p. 413.

④ David S. Nivison, "The World of Thought in Ancient China by Benjamin I. Schwartz", p. 414.

批駁了史華慈對於先秦諸子中"德"、"氣"的理解存在偏差,並指出"我們看到的只是史華慈自己的思想世界"[①]。授業于楊聯陞和洪業的倪德衛,其研究方法及思想模式更符合中國學者的研究路數,這使得在中國讀者眼中,他對史華慈的這些批評都顯得十分中肯。實際上,許多不認同史華慈該書的美國漢學家也確實持有相同觀點。

平心而論,《古代中國的思想世界》之所以重要,並非它對先秦諸子的具體思想有了準確的理解和闡釋(在史華慈洋洋灑灑的關於先秦諸子具體術語和觀念的論述中,有多少合乎歷史真實的確是見仁見智),而在於它對先秦思想史提出了一個新的問題方向,即如何跨越時空和文化的藩籬構建思想史情境。這對其後美國漢學界古代中國研究領域産生了不小的影響,是我們瞭解美國漢學學術史時不能忽視的重要"里程碑"[②]。

---

① David S. Nivison, "The World of Thought in Ancient China by Benjamin I. Schwartz", p. 419.

② 1990年,柯文(Paul A. Cohen)主編 *Ideas Across Cultures: Essays on Chinese Thought in Honor of Benjamin I. Schwartz* 一書,由哈佛大學出版社出版,這部文集可作爲瞭解史華慈思想及其影響的一個研究樣本。2006年,上海舉辦了"史華慈與中國"國際學術研討會,各位學者的參會論文也頗具參考價值,其中張灝、田浩(Hoyt C. Tillman)的文章尤爲重要,其論文結集爲《史華慈與中國》,長春:吉林出版集團,2008。

思想史研究的經濟人路徑
——評日本山田方谷研究的兩本新書

錢　明

近年來,山田方谷研究在日本比較熱,具體原因筆者下文再作細述。社會層面的普遍參與、經濟人的思想史研究,無疑是其中最根本的原因。這種參與和研究,既可以還原思想家的鮮活形象,又可以開出一條思想史研究的現實路徑,值得我們重視和借鑒。本文所介紹的兩本新書,就是這方面的代表作。

一、山田方谷及其研究現狀

山田方谷(1805—1877),名球,通稱安五郎,號方谷,備中松山藩(今岡山縣一部分)出生,人稱"備中聖人"。他是日本幕末維新期的著名思想家、政治家和財政改革家;"學宗陸王,志存經濟"①,被後人譽爲"農商出身的陽明學者"、"企業重組的天才"。人稱"幕末三博士"的鹽谷宕陰和安井息軒在評論"誰是(日本)當時最優秀人物"的問題時,息軒推舉了水户藩的藤田東湖,宕陰則推舉了松山藩的山田方谷,並認爲方谷在學問上要超過東湖。在明治時代著名評論家三宅雪嶺有關"明治政府的理想内閣"的報告中,與陸軍大臣西

作者單位:浙江省社會科學院、浙江省歷史文化研究中心

① 三島中洲,《山田方谷先生墓碣銘》,收入《山田方谷全集》,山田準編,東京:明德出版社,1997,第1册,5頁。

鄉隆盛、文部大臣吉田松陰並列的也是大藏大臣山田方谷；雪嶺在其主編的《日本及日本人》中甚至還加了一段“山田方谷最適合擔當内務大臣，或大藏大臣，或農商大臣，或文部大臣，方谷幹哪一個都行”①的評語。而山田方谷的才幹與其推崇和精研的陽明學有密切關係。陽明學傳入日本後，其實踐行動之品格在日本的土壤裏進一步發酵，從而使日本陽明學的主要人物大都成爲倒幕維新運動的積極鼓吹者和推動者。山田方谷就是其中的傑出代表。他在日本陽明學中的地位，可以從1989年3月31日，日本繼明治四十一年至昭和三年，東京陽明學會和明善學社刊行《陽明學》、《王學雜誌》後，再次刊行《陽明學》專業刊物，其創刊號即爲“山田方谷特集”(二松學舍大學陽明學研究所編，明德出版社1989年版)中窺見一斑。

山田方谷在江户等地學習了陽明學、朱子學後，便回到自己的藩國松山藩向弟子們傳授這些學問。當時的松山藩財政狀況相當糟糕，方谷遂制定和實施了産業振興政策、教育改革政策等七大改革措施。在此基礎上，方谷不僅重建了藩財政，使財政赤字狀況得到了根本改變，而且擴大再生産，使松山藩的財力日趨雄厚。正是靠得這些政績，松山藩藩主板倉勝静才成了德川幕府的筆頭老中②，而方谷自己也成了江户幕府的政治顧問。在日本歷史上，很少有財政改革獲得成功的事例，方谷所推進的財政改革最終能獲得成功，實屬鳳毛麟角。澀澤榮一提出的“《論語》加算盤”的經營管理哲學，實質上源自于方谷。山田方谷、澀澤榮一、松下幸之助等明治、昭和年間的經濟型思想家之間可以連成一條長綫，匯合並勾勒出日本經濟倫理的源與流。

山田方谷在擔任江户幕府政治顧問期間，還直接參與了德川慶喜的“大政奉還”之舉。一般都認爲，“大政奉還”的建白書③是由當時的筆頭老中板倉勝静等幕臣呈給德川慶喜的，但實際的起草者卻是山田方谷。可以説，若離

---

①《日本及び日本人》，1907年刊，引自矢吹邦彦，《炎の陽明学——山田方谷伝》，東京：明德出版社，1996，8頁。

②“老中”是幕府的官職，職位大致和鎌倉幕府的連署、室町幕府的管領相當，負責統領全國政務，在大老未設置時，是幕府的最高行政長官，採取月番制，輪流管理不同事務，原則上是從25000石領地以上的譜代大名中選任。“筆頭老中”是老中裏面的老大，即首席老中，相當於總理大臣。

③日語的“建白”有上奏、建議、提議、提案、報告等意思。

開了方谷的努力,"大政奉還"是不可能實現的[1]。"大政奉還"是一次在歐美列强的重壓下,把日本從危局狀態中挽救出來的不流血革命。正是由於"大政奉還",才使日本避免了被列强殖民的厄運,並最終確立了近代日本的根基。因此,從思想上説,方谷受到當下日本各界的追捧,除了日本人所喜愛的陽明學,可能還與方谷所提出的類似于歐洲聯合的"共存共榮"、和平合作精神有關。日本富士通研究所的田邊敏憲就認爲,目前東盟+中日韓的模式,可以從方谷的"共存共榮"思想中汲取養分。

除了財政改革,山田方谷的改革業績還主要體現在教育改革上。方谷先後在松山藩的有終館、岡山藩的閑谷學校教書育人,爲幕末改革、明治維新培養了大批人才。據山田準纂於大正十五年六月的《山田方谷先生門下姓名録》[2]記載,方谷有門人487人,實際人數超過1000人,遍及幕末期的數十個藩。今天座落於東京都千代田區三番町的二松學舍大學就是明治維新時由方谷弟子們開設漢學私塾、實行教育改革後所留下來的遺産之一。

方谷所推行的財政改革,從理念到方法,對現代社會都具有一定的普適性,其作用對企業的經營改革而言尤爲顯著。對此,日本社會已逐漸形成共識。最近開始,電視等媒體頻繁報導方谷事蹟。通過學習方谷的改革理念和方法,來重整經濟、逆轉企業的事例已有不少。有見於此,日本近年來所推行的改革,有不少人主張應以方谷的改革爲思想資源,並且從東京都到一些地方縣市正在掀起一股學習和宣傳山田方谷的浪潮。

這股浪潮起始於2005年3月方谷誕辰二百周年時成立的山田方谷研究會。該會以方谷留下來的藩政改革等優秀業績爲研究對象,以舉辦講演會和出版刊物等活動爲手段,以經濟學者和歷史學專家爲核心,由包括自由職業者、議員、教育工作者、企業家、方谷子孫及對方谷感興趣的普通市民七十餘人組成。首任會長是岡山大學名譽教授阪本忠次(2005年3月—2011年1月),第二任會長是岡山大學大學院教授平野正樹(2012年10月起)。該會成立以來已舉辦過七次有關山田方谷的專題演講會。

① 德川齊正,《山田方谷に学ぶ改革成功の鍵·序言》,東京:明德出版社,2009,3頁。
② 山田準編,《山田方谷全集》,第3册,2335-2372頁。

2013年5月27日，日本全國還成立了超黨派的“山田方谷の志に学ぶ国会議員聯盟”，會長爲衆議院議員、日本維新會的平沼赳夫，副會長是参議院議員、民主黨的江田五月和參議院議員、公明黨的谷合正明，幹事長是衆議院議員、自民黨的逢澤一郎，事務局長是加藤胜信。也就在該聯盟的成立大會上，野島透先生作了題爲《山田方谷の思想を現代に生かす》的演講。該聯盟的宗旨是：日本由於特大地震災害及全球經濟危機，國民意識中漂浮着對未來的不安感。在這樣的背景下，學習山田方谷的改革理念及其改革手段，以舉辦講演會、學習會等爲主要形式，向日本國民宣傳山田方谷的偉大志向和深邃思想，以克服日本當下的困難，使日本獲得新生。本着這一宗旨，該聯盟於2013年5月27日发起了“NHK大河ドラマ[1]放映實現を求める全国100万人署名運動”。日本各地紛紛舉辦研討會、報告會、展覽會等，如2005年6月26日在高梁市舉辦了“山田方谷先生の思いをかたちに”研討會，2013年7月28日在真庭市舉辦了“教育者としての山田方谷を探る”的研討會，2013年8月在新見市山田方谷紀念館舉辦了“山田方谷に関する研究參考圖書の展示會”等。由此可見，山田方谷與現實日本存在着非常緊密的關係，解讀並研究山田方谷，對於瞭解日本的過去和現在都是非常有益的。

然而，相比於日本的山田方谷熱，中文世界研究山田方谷的論著卻少得可憐，據筆者所知，僅有臺灣大學黃俊傑的《山田方谷對孟子養氣説的解釋》和臺灣師範大學張崑將的《安藤昌益的身體論與山田方谷的養氣論》兩篇論文發表。爲此，筆者特在新近出版的譯著《日本陽明學的實踐精神——山田方谷的生涯與改革路徑》中，撰寫了《陽明學研究的東亞課題——以山田方谷爲中心》之長文，以作爲該書之前言。同時，筆者又根據野島透先生所提供的《山田（野島）家系圖》製成了《山田家系譜圖》，據樋口公啓《山田方谷の思想と藩政改革》輯録了《日本藩政改革一覽表》，並自編了《山田方谷研究資料索引》，分別附録於本书之後，以使讀者能對山田方谷的家世、日本改革的背景以及方谷學的研究狀況有更爲詳細的瞭解。

① NHK大河ドラマ（大河劇）是日本放送協會自1963年起每年製作一檔（約50集）的電視連續劇的系列名稱，於每週日晚七點在NHK綜合頻道播出，每集播出時間爲45分鐘。主要是以歷史人物或是一個時代爲主題，並且有所考證，屬於較嚴謹的創作，在日本影響頗大。

二、野島透與《山田方谷に学ぶ改革成功の鍵》

野島透,1961年生於岡山縣。東京大學畢業後進入大藏省(現財務省)工作,歷任大阪國税局課税第一部長、查察部長、内閣府企劃官(經濟財政運營擔當)、財務省大臣官房文書課情報公開、個人情報保護室長兼業務企劃室長、閣府參事官(公共服務改革推進室)、預金保險機構審議役、横濱税關總務部長、財務省大臣官房會計課長等職,現爲九州財務局長。他是山田方谷第六代直系孫,因祖父爲野島家養子,故改姓野島。主要著作有《山田方谷的財政改革——超越上杉鷹山的財政改革者》(明德出版社)、《關於歷史的地域再生》(吉備人出版)、《財政天才,馳騁幕末:作爲奇跡的山田方谷的財政改革》(NHK、DVD)、《日本之城》(小和田哲男監修,小學館出版)、《備中松山城》(寺山昭一編集,PHP研究所發行)、《山田方谷研究》(山田方谷研究會編,吉備人出版)等。

《山田方谷に学ぶ改革成功の鍵》是野島透先生的代表作,明德出版社2002年5月2日初版發行,2010年1月26日再版發行,至今已重印七次,是受到日本政界、財界和實業界好評的暢銷書之一。全日空株式會社社長、日本經濟團體聯合會副會長大橋洋治評論説:山田方谷提倡"明義計利"(即在整頓綱紀的同時,用正確理念去從事經營活動,就會獲得利潤),這可以説是建立和提升企業競争力的一貼良藥!野島透先生在後記中説:"從現代觀點來看,爲什麽山田方谷的改革能獲得成功?筆者將此問題作爲執筆的着力點,就是試圖把讀者們引向應該重視日本人所具有的'多樣性'之路徑以及對此的展望上。另外,方谷的改革,不只是財政改革,還涉及教育改革等多個方面,這對於當下正在進行的企業公司的經營改革來説也是有借鑒意義的,所以此書以'山田方谷に学ぶ改革成功の鍵'爲題。"

中國人一般都以爲,日本是由單一民族和單一文化所構成,而野島先生則在《山田方谷に学ぶ改革成功の鍵》一書中反復提醒我們,要注意日本社會和文化的"多樣性",目的就是想告訴我們:在近現代的日本,除了中國人耳熟能詳的"尊王攘夷"、"大政奉還"、"王政復古"、"明治維新"等聲音,還存在着以此書爲代表的另一種聲音,這就是當時被倒幕派或尊攘派所反對和打倒的

幕府派或協幕派。從此書可以看出,幕府派、協幕派也是主張開國革新的,主張維新的並非只有倒幕派、尊攘派。而且除了積極倒幕的四强藩、"薩長聯盟"等,當時大多數藩國還是站在幕府一邊的。末代幕府將軍德川慶喜其實是一位充滿睿智、非常開明的末代君主。爲幕藩服務的藩士,有部分人是相當有才幹的陽明學者,他們一點也不亞於倒幕派、尊攘派的急先鋒,如西鄉隆盛、東鄉平八郎、大久保利通、高杉晉作、吉田松陰、伊藤博文等人。以往,略知日本歷史的中國人,往往把維新志士、倒幕英雄與陽明學劃等號,其實主張維持幕藩體制的一批人中也有許多傑出的陽明學者。除了此書所揭示的日本陽明學的實踐品格外,筆者以爲此書的最大價值就在於告訴我們:維護舊幕藩體制的並非都是守舊的;陽明學是爲幾乎所有力主改革的中下武士階層所接受、所信奉、所踐行的政治理念和價值追求。

關於野島透先生及其山田方谷研究,筆者是在2012年上半年從山田方谷研究專家難波征男教授那裏第一次聽説的。同年,我又應水户德川家十五代當主、德川博物館(前身爲水户彰考館)理事長德川齊正先生和館長德川真木的邀請,前往水户彰考館進行文獻調查。期間,再一次從齊正理事長那裏聽到了對野島透先生的介紹和評介。這就使我對野島先生及其山田方谷研究逐漸産生了興趣。回國後即與野島先生聯繫,就翻譯和出版事宜與其商量,野島先生不僅非常配合,而且立即寄來了《山田方谷全集》及其他相關資料。2013年8月31日至9月8日,我又應齊正理事長和真木館長邀請赴水户從事文獻調查,並與野島先生在東京湯島聖堂見了第一面,彼此留下了較爲深刻的印象。

正如野島透先生在此書中文版序言中所言,他是山田方谷的第六代直系孫。日本的養子繼承制很有意思。在日本的世襲文化中,血緣關係没有像中、韓兩國這麽緊密,有許多名人名家由養子繼承家業。如名義上是方谷第三代的山田準(二松學舍大學原校長),其實並非方谷親生。山田準原爲備中松山藩甲賀町木村豐的第三子,兩歲時木村豐去世,17歲時與方谷嗣子山田耕造(知足齋)的長女春野結婚,遂成爲山田家的繼承人。山田準有六個兒子,於是便把三兒子山田瑛(即野島透的祖父)過繼給當時擁有許多山林的野島家。明治時代,野島家以山林爲根基,逐漸向産業發展,設立了"帝國製鐵"

等企業,爲日本鋼鐵業的發展作出了貢獻。"帝國制鐵"由於採用了當時最先進的生産技術而使業績大幅提升,在明治時期已發展到相當大的規模,最鼎盛時,從業員工超過1400人,其股票亦於"二戰"前後在大阪證券交易所上市。野島透作爲山田準的重孫,由他來承繼山田方谷的遺志,開發並詮釋方谷學的意蘊,乃是再合適不過的,其價值自然亦有别于其他的方谷學研究者。

三、樋口公啓與《山田方谷の思想と藩政改革》

樋口公啓,1936年生於鳥取縣,1960年畢業於慶應義塾大學經濟學部,2005年慶應義塾大學大學院(類似於中國的研究生院)經濟學研究科碩士課程畢業,2011年完成了同大學院後期博士課程。據慶應義塾大學經濟學部部長小室正紀教授爲此書撰寫的序文介紹:2002年,當樋口先生提出想到慶應義塾大學大學院安心學習思想史時,已是一位卓有成就的企業家,曾先後擔任東京海上火災保險株式會社社長、日本經濟團體聯合會副會長等要職。但爲了實現自己的理想,他積極準備研究生院的入學考試,敢於與年輕人同台競技,最終取得了慶應義塾大學大學院經濟學研究科和東京大學大學院經濟學研究科雙合格的成績。由於其選擇的研究方向是經濟思想史與儒學史,這方面的專家東大經濟學科没有,所以最終選擇了慶應義塾大學大學院經濟學研究科(這只是小室正紀教授的個人看法),成爲該研究科成立以來的首個上了年紀(66歲)的企業家學生。

經濟學部是慶應義塾大學三個最老的學部之一。該校創始人福澤諭吉最早講授的就是經濟學。福澤接受了西方思想,翻譯了外國經濟學著作,摒棄了封建主義的經濟思想,號召向西方學習,建立起新的經濟學體系。在他的影響下,慶應先後培養了一大批優秀的經濟學者,如小泉信三、江田一郎、氣賀勘重、高橋誠一郎和野村兼太郎等。他們不僅使慶應的務實傳統在經濟學的教學與研究中得以發揚光大,而且向作爲日本現代化强大支柱的金融、實業等各個經濟領域提供了人才與理論。筆者以爲,樋口先生之所以選擇慶應,這可能是主要原因。除此之外,樋口先生早年(1960年)畢業於慶應義塾大學經濟學部,無疑亦是其中的原因之一。正因爲此,樋口先生被其指導教授小室正紀稱爲"同窗學部的大先輩"。又因樋口先生在經濟學界的實踐與

理論兩個領域都取得了豐碩成果，所以又被小室正紀教授稱爲“人生的先達”，並認爲通過與樋口先生的“奇妙組合”，使自身的人格和學問也獲得了提升。

《山田方谷の思想と藩政改革》（明德出版社2011年2月發行）一書是樋口先生在其博士課程論文的基礎上修訂而成，是樋口先生的代表作，也是一本與野島透先生所著書類相近的、主要寫給企業經營者和普通民衆閲讀的、充滿現實關懷的半學術性著作。全書分爲“山田方谷的思想與藩政改革”、“大鹽中齋與山田方谷”及“見於《〈續資治通鑑綱目〉講説》中的山田方谷思想”三大部分。其中第一部分是全書的核心，重點論述了方谷的藩政改革、改革的方向性和時代性、方谷的思想變遷與特徵等問題。這部分内容，可以説是樋口先生經營實踐之總結與學習研究之心得的有機結合。

據説，樋口先生起初選定的研究課題是福澤諭吉的經濟思想，因慶應有非常豐富的關於福澤諭吉的資料儲備，且小室正紀教授當時正好是福澤諭吉研究所的所長，所以樋口先生便毫不猶豫地選擇了該課題。但不久樋口先生便發現，自己不喜歡福澤諭吉偏重功利主義、實利主義的經濟學説，而且與小室正紀教授在評價上也一直存在分歧。於是他便改變方向，選擇了資料非常缺乏、研究難度相對較大的山田方谷，這在衆人眼裏可以説一個蔑視功利效率的“愚蠢”選擇。不過客觀地説，山田方谷確實要比福澤諭吉更適合樋口先生的口味。就山田方谷的經濟思想而言，義利並舉、以義爲重，乃是其核心價值觀，這與樋口先生的研究動機正好吻合。樋口先生認爲，對於現代經濟社會的領導者包括各領域的精英階層來説，最爲關鍵的是認識“義”的意義與價值並將其付諸行動。

所謂“義”，簡單地説就是“道德正義”，它要求在自我的内心世界及其實踐層面，確立起超越利害、功名、榮譽的真正的人格座標。只有確立了這種“義”之座標的人，才是整個社會的脊樑，才能決定經濟社會的發展方向。這可以説是樋口先生的基本信念。所以他對歷史上存在或發生過的以“義”爲重的鮮活事例有着特殊興趣，而山田方谷就是其中最好的案例。另外，樋口先生選擇山田方谷作爲研究對象，與他本人的學養和經驗條件也比較相配。方谷不僅是學者、思想家，還是備中松山藩的家老，決定並掌握着該藩財政改

革成敗與否以及松山藩是否能存續的命脈。這樣一位有着豐富實踐經驗的思想家,自然會與實踐家出身的樋口先生一拍即合。

講到方谷的義利觀,就不能不涉及朱子學與陽明學在義利之辨上的思維特色。比較而言,朱子學强調"義"的規範性,堅信正義和道德是亘古不變的範式,而陽明學則更看重臨事之經驗,"事"即"義",即"心",即"理",對"義"的内涵必須要放在具體的"事"的過程中來加以把握,必須要借助"誠"之"心體"來加以定位。也就是説,陽明學所强調的"義",並不是固定不變的"格套",而是建立在現實經驗基礎上的歷史存在,只有務實地思考、具體地對待,才能使"義"適應現實的需要,符合時代的要求。這樣的義利觀,對於身處時代巨變中的改革家來説,自然具有極大的吸引力。同樣道理,具有豐富實踐經驗和現實感受的樋口先生,也會很自然地喜愛上山田方谷,喜愛上"烈火般的陽明學"[①]。

2012年7月,當樋口先生的著作《山田方谷の思想と藩政改革》经由德川齊正先生轉贈與筆者時,筆者就對這位企業家型的學問家所從事的研究工作産生了興趣,覺得樋口先生的著作正好可與前面介紹過的野島透先生的著作等量齊觀,從中似乎可以瞭解到活躍於當下日本學術舞臺上的一批財經界人士對思想史和歷史人物的獨特思考模式和詮釋方式。

四、幾點感想

中文世界在介紹日本陽明學時,大都選擇學者型研究家的著作,而忽略經濟型研究家的著作。作爲金融家的野島透和實業家的樋口公啓與作爲漢學家的三島復(中洲)和陽明學家的山田準,正好代表了山田方谷陽明學觀的兩個面向,即行與知、事與學、實與理,兩者若即若離、若重若輕,既反映了東亞陽明學發展演化的基本態勢,也構成了經濟人與學問家研究的不同趣向。筆者選擇野島透、樋口公啓所著的這兩本書加以推介,就是想讓中文世界的讀者瞭解野島透、樋口公啓這樣的經濟人和實踐家是如何看待歷史上的思想家的,思想史在他們筆下是如何被描述的,經濟人的思想史研究究竟意味着

① "烈火般的陽明學",語出矢吹邦彦《炎の陽明学——山田方谷伝》。

什麽。

經濟人是實踐家，而實踐家的研究不可能像理論家的研究。理論家的研究需要有問題意識，需要有研究史的研究，需要義理詮釋和内在邏輯，需要提供並考證文獻材料。而實踐家的研究，則需要從實際出發，需要現實考量，需要經世情懷，需要解決問題的能力和辦法。如果在一般思想史研究的場合，研究對象的時代背景及其所反映的時代課題，乃是理論家關注的重點。而在實踐家那裏，這種研究的意義並不被完全認同，他們更多地訴諸於超越歷史的現實價值及其實用意義。如果説理論家的研究是探究性、實證性的，那麽實踐家的研究便是現場性、實用性的。這樣做的負面效應，可能會使思想史庸俗化；但其正面效應，卻能使思想史生活化。因此，相對於理論家的學問形態，如果從純粹的現代學術規範的角度來評價實踐家的思想史研究，則可能會令人失望，但他們充滿激情的現實關切和感性投射，則是值得尊重和肯定的。況且這種另闢蹊徑式的研究路徑與方法，也的確在提醒着當下的思想史理論家們，什麽才是社會所需要的思想史研究。而這也許正是野島透、樋口公啓等實踐家的思想史研究的魅力之所在。

筆者這麽説，並不意味着野島透、樋口公啓的研究全然無視學術界的規範，比如《山田方谷の思想と藩政改革》第三部分《〈續資治通鑑綱目講説〉中的山田方谷思想》一文，就是一篇考證綿密、論述精到、相當符合現代學術規範的論文。筆者感興趣的，是野島透、樋口公啓等人從職業經濟人的立場和視角來研究歷史上的思想家。因爲這樣的研究，可以繞開學究式的研究維度，避免從概念到概念的純學術遊戲，進而回到研究對象的現場，進入他們的生活世界，還原當時的歷史場景。這也許是野島透、樋口公啓等經濟型研究家帶給我們的最重要啓示。

在筆者看來，經濟人的思想史研究，不僅對深入解讀被研究者的思想有幫助，而且還有助於理解明治以來日本一大批經濟型思想家的經營哲學理念以及他們所獲得的社會認同。譬如深受王陽明“知行合一”的行動主義影響的三菱財閥創始人岩崎彌太郎（土佐藩武士出身）、大倉財閥創始人大倉喜八郎（新發田藩武士出身）、“論語加算盤”的宣導者澀澤榮一（武藏國武士出身），以及創造日本經濟奇跡的四位被稱爲“經營之聖”的企業家松下幸之助

(松下公司)、本田宗一郎(本田公司)、盛田昭夫(索尼公司)、稻盛和夫(京瓷公司),等等。

明治時期的時間跨度大致相當於中國的洋務運動至辛亥革命爆發。在這段時期内,中日兩國都有數不清的企業如雨後春笋般誕生,並且都湧現出一批有影響的實業家。日本有岩崎彌太郎、大倉喜八郎、澀澤榮一等,中國也出現了盛宣懷、鄭觀應、張謇等。但明治時期所創建的企業大都延續至今,而洋務運動後所創建的企業,如今大多煙消雲散,在企業傳承、可持續性上兩國有着天壤之别。這絶非這一時期的中國企業家智不如人,恐怕也不能簡單地歸結爲是兩國當時所處環境、此後所經歷的災難不同。實際上,兩國在差不多相同的起點上出發時,在創辦、運營企業的方向和理念本身上就存在實質性差異,這恐怕才是根源之所在。

比如出身武士的日本企業家就與商人出身的中國企業家在所獲得的社會認同上有很大不同。日本企業家有不少被譽爲"經濟之聖"或"經營之聖",中國企業家頭上被戴上聖人光環的則少之又少,歷史上只有陶朱公和胡雪巖被譽爲商界聖人。陽明學"滿街人都是聖人"的理念,在中國發展到晚明即已銷聲匿跡,但隨着陽明學的日本化,這一理念似乎被武士階級所廣泛接受,並使之朝着武士倫理、町人倫理、經濟倫理的方向演化。一時間,武士式聖人、町人式聖人,乃至實業家聖人等紛紛湧現。而上述那些被稱爲"經濟之聖"或"經營之聖"的日本企業家的經營哲學理念,又皆與山田方谷等江户時期的陽明學者所宣導的義利並舉、以義爲重的財政改革思想有密切關係。也就是説,聖人評價體系的改變與日本陽明學的實踐品格、行動主義有一定關聯[①]。

猶如江户初期的武士階級"棄武從文"的歷史意義一樣,明治初年的武士階級"棄武從商"的歷史意義亦不可低估。源自於陽明學的武士階級的行動主義、務實精神,以及文武並舉、義利並舉等理念,使得武士階級在處於社會和平過渡時期(如江户開幕以後、明治維新以後),大都會選擇棄武從文、棄武從商或棄武從教。而武士階級在日本社會的地位本來就很高,所以這種身份

① 參見拙文:《陽明學研究的東亞課題——以山田方谷爲中心》,收入野島透著、錢明譯編,《日本陽明學的實踐精神——山田方谷的生涯與改革路徑》,上海古籍出版社,2014年。

改變，不僅不會降低反而還會抬高他們的社會地位。明治以後由武士轉變爲實業家的事例有很多，而由武士轉變而來的日本實業家在社會地位上要明顯高於由商人轉變而來的中國實業家，故而在企業傳承、可持續性上兩者也就有了天壤之别。這也是八成以上日本百年企業始於明治時期的重要原因[①]。筆者之所以對日本思想史研究尤其是山田方谷研究的經濟人路徑感興趣，其基本出發點就在於對中國社會企業家文化的反思與考量。

① 根據東京商工所作的《全國創業超100年企業實態調查》，在統計調查的213萬家企業中，百年企業有21666家，而在這些百年企業中，創建於明治維新之後的企業多達17212家，比例高達82.8%。

基地紀事

國際漢學系列講座紀要(2013.4—2013.9)

國際漢學學術報告會·第二十一次

題　目:晚清政府官員日常生活中的書法活動

主講人:美國波士頓大學藝術史系　白謙慎　教授

主持人:北京大學中文系　潘建國　教授

時　間:2013年6月6日(星期四)上午

地　點:北京大學國際漢學家研修基地學術報告廳

白謙慎先生近來專注於以吴大澂爲中心的晚清官員的相關研究,所以本次報告主要内容就是通過研究活動於同光年間,以吴大澂爲中心的一組高官在日常生活中的書法活動,來觀察中國文人藝術在晚清的狀況。具體而言就是關心了晚清的政府高官花多少時間來研究、練習、"創作"書法。

晚清官員日常的書法活動可分爲練習、自娱、應酬三種,由於自娱難以完全獨立區分,因此白先生主要討論了練習和應酬兩種書法活動。

我們無法瞭解晚清官員的作息時間,但是得益於晚清較盛的寫日記的風氣,我們能够通過留存下來的官員的日記和信劄,大概推算出他們的習字時間。白先生引用了曾國藩、李鴻裔、曾紀澤、翁同龢、潘祖蔭、吴大澂等人的日記,展示了李鴻章臨摹的《聖教序》,生動形象地介紹了清末高官的書法日課情況以及互相間的切磋和獨自領悟。

然後,白先生介紹了應酬書法的主要形式和數量。"扇對"——扇面和對聯是晚清最流行的書法應酬形式,就目前拍賣品數量來看,數量最多的是對

聯,其次是扇面,兩者數量遠遠超過條幅、手卷和册頁。白先生依舊引用日記和信劄,介紹了晚清官員對聯和扇面的巨大書寫量,並探討了"扇對"成爲應酬主要形式的原因——極爲廣泛的應酬活動和人口的急劇增加。此外,白先生還簡要介紹了晚清官員提高書寫效率的一些技巧,如聯語的準備、落款的技巧、對聯紙的應用以及墨汁和磨墨機的出現等。從而更進一步解釋了"扇對"成爲書法應酬主要形式的緣由——對聯書寫效率較高且比較莊重、規整,尺幅較大,能够滿足大量懸掛書法作品的需求;而扇面可繁可簡、形制多樣,在視覺豐富性和精緻性上更勝一籌,且方便攜帶,展示靈活,足以彰顯身份。

最後,白先生介紹了晚清官員不賣字的情況,認爲當時的書法作品多爲應酬之用,但也有退休官員迫於生活而賣字。官員的書法作品只有在其死後幾十年才會成爲有市場價值的藝術品。白先生用列文森的一段話進行了總結:在儒家思想主導的中國,"對於古代經典的藝術形式和文化意蘊的探求,對於遣詞造句的細微之處的玩味,而不是對有實際用途的技能進行訓練,才是知識表達的主要方式和社會權力的核心内容。"晚清的官員們生活在一個發生巨變的時代。觀察他們文化活動中的一些細節,能加深我們對中國文化在一百多年來發生的變化的理解。

(求芝蓉　執筆)

國際漢學學術報告會·第二十二次

題　目:15世紀朝鮮的印刷文化
主講人:韓國東國大學中語中文學科　　李鍾美　講師
主持人:北京大學中國古文獻研究中心　劉玉才　教授
時　間:2013年6月27日(星期四)下午
地　點:北京大學國際漢學家研修基地學術報告廳

李鍾美老師是北京大學中文系中國古典文獻學專業文學博士。現爲韓國東國大學中語中文學科講師。主要研究成果有《高麗時代文學中的寒山》、《朝鮮本系統〈寒山詩〉版本源流考》、《從歷代目録看〈寒山詩〉的流傳》,譯著有《圖説天下史記》、葛兆光《中國古代社會與文化十講》(東國大學出版社,即出)。

演講主要分爲三個部分:第一,15世紀朝鮮主要的印書機構;第二,15世紀朝鮮的雕版印刷;第三,15世紀朝鮮的活字印刷。李老師曾作過《韓國的早期印刷概況》的文章,本次演講是對這篇文章的重新梳理和補充。她首先强調基於歷史的原因,韓國出版的漢籍在兩國歷史文化交流中意義重大。15世紀的一百年,大致爲朝鮮太祖至成宗時代,是朝鮮確立新的國家理念和社會政治結構的重要時期,官方振興學術,支持圖書出版活動,因此這段時期韓國的印刷文化發展到登峰造極。

朝鮮的官方印書機構指書籍院、鑄字所、校書館、刊經都監。書籍院始創於太祖初年,掌管經籍印出之事。鑄字所於太宗三年至朝鮮末期掌管鑄字和書籍印刷。校書館設於太祖一年,負責刊印經籍和祭祀所用的香、祝文、印信等,是本時期規模最大、持續時間最長的朝鮮印書機構。鑄字所和校書館兼售賣書籍。刊經都監是世祖爲刊行佛經所設,制度仿高麗大藏都監及教藏都監,主要刊刻漢譯佛經、國譯佛經、翻刻高麗本佛經。除以上四個常設機構外,還有爲專撰《朝鮮王朝實録》的實録廳、爲編纂醫書而設立的醫書撰集廳等臨時機構。

15世紀朝鮮的雕版印刷主要分爲官刻本、寺院刻本、私家刻本三部分。官方刊刻的中央官府刻本由校書館主管,多刻印儒家經典、禮法、典章制度等書籍。遇到内容較特殊的書籍,就按其用途由觀象監、司譯院、宗簿寺、内醫院、惠民署、訓練局、成均館等有關機構直接負責刊印。地方官府刻本指京畿、忠清、慶尚、全羅、黄海、江原、永安(今咸鏡)、平安的朝鮮八道觀察營以及其下屬府、牧、郡、縣等所刊刻的書籍。刊經都監刻本校勘謹慎,刻字請當時名家仿松雪體書寫而成。王室刻本由朝鮮王室成員如國王、大君、王妃、公主、嬪等出資所刻之書,出於宗教目的,所刻多爲佛書。寺院刻本主要翻刻佛經和刊刻僧人語録。私家刊本大半由名人或官吏的子孫或門人,自費或募捐刊印,以炫耀門面爲目的,所刻多爲詩文集、傳記、家譜等,刻佛書者甚少,不同於高麗私家刻本。中國的衛夫人、王羲之、歐陽詢、虞世南、褚遂良、顔真卿、柳公權、趙孟頫等書法名家的字體較受歡迎,其中歐體尤受重視。活字本常用朝鮮本國書法名家的字體,如安平大君、金綵、楊士彦、韓濩四大家,成石磷、姜希顔、成任、鄭蘭宗、朴耕等韓國著名書法家。

15世紀是朝鮮活字印刷的全盛時期,包括金屬活字和木活字。朝鮮在繼承高麗印刷術的基礎上進一步發展,鑄造金屬活字的技術飛速發展,數量大增,製作精良,印書數量甚多。本時期的金屬活字主要是銅鐵活字,按鑄字年代大致可分爲癸未字、庚子字、甲寅字、丙辰字、庚午字、壬申字、乙亥字、乙酉字、辛卯字、甲辰字、癸丑字等十一種,其中世宗十六年鑄造的丙辰字是世界上最早的鉛活字。朝鮮的木活字本主要是官府木活字本,私人木活字比較少見。主要有四種,書籍院字是由白州知事徐贇私造的木活字,進呈於書籍院。東國正韻字是爲印刷韻書《東國正韻》而造。洪武正韻字是端宗三年(1455)爲正確地體現出中國漢字音,將《洪武正韻》中的字音用韓文加以標記,漢字大字爲甲寅字,而韓文用筆畫柔和的手寫體。印經字是指燕山君二年(1496),爲祈求成宗之冥福,貞顯大妃與仁粹大王大妃共同主持刊印佛經,製造木活字印出《天地冥陽水陸雜文》、國譯本《六祖大師法寶壇經》及《真言勸供》等佛經。

李鍾美老師詳細介紹了各版本的特色,展示了大量代表性圖書的書影,並指出韓國國立圖書館、韓國學中央研究院、奎章閣、國會圖書館以及其他地方圖書館等機構收藏有大量漢字古書,韓國歷史上也翻印中國古籍,許多在中國早已失傳的圖籍在韓國有殘存,因此韓國可謂是收藏中國書籍的圖書館,足應引起學界的重視和發掘研究。

北京大學中文系孫欽善教授及相關專業的師生出席了本次報告會。

(蘇揚劍　執筆)

國際漢學學術報告會·第二十三次

題　目: 晚唐河北人對宋初文化的影響

主講人: 美國加州大學伯克利分校　譚凱(Nicholas Tackett)　副教授

主持人: 北京大學歷史系　陸揚　教授

時　間: 2013年6月29日(星期六)晚上

地　點: 北京大學歷史系中國古代史研究中心

本報告論證在晚唐河北形成的文化具有鮮明的特點,這一被學界稱爲

"胡化"的獨特文化在後唐以後隨着河北人的大規模遷入河南,對五代時期北方的首都社會和和核心文化産生了重大的影響。報告着重討論三個方面的影響。首先通過對已出版墓葬發掘報告的徹底調查,揭示五代至宋初時河北人深刻影響了政治核心地區喪葬文化的劇烈改變。其次,通過分析墓誌尾銘所用的韻,提出河北人士同時也很可能在首都新語音的形成上留下烙印。報告最後着重探討的是這一河北人群的遷入促成一種影響更爲深遠的文化轉變,那就是門閥大族社會與政治地位之意識形態基礎的消失。更準確地説,本研究根據墓誌裏所宣揚和不宣揚的墓主品德要素,發現自北宋開始興起的新精英風貌,即不那麽注重出身與家系,在晚唐的河北即已盛行。河北人與他們的獨特文化並非唯一對北宋首都社會有影響的地方文化。實際上,由於唐末至五代時期大量的社會動亂,中國各地都受到移民巨潮的影響,因此各地方的人無疑也影響到首都文化,正如我們已經知道的南方文人對北宋精英文化發展所起的重要作用。不過,由於河北人新獲得政治地位,他們的角色猶其關鍵。更具體地説,在10世紀,大多北方的新朝代是由來自河北或河東的將軍建立的,以至於宋初時高級文官階層裏相當大的比例原籍河北。身處這個具有政治與文化權力的位置,河北人顯然有助於改造大都會核心的霸權文化。

此外,本研究也提供一點方法論上的建議。歷史學家有時太傾向從核心地域的角度來敘述歷史演變,這就難免忽視周邊地域社會與文化的事態發展,從而很可能認識不到歷史轉變的某一最重要動力。中國歷史上的每個時代都發展了多種多樣的地方文化,每個文化有其獨特之處。其中最具獨特地方文化的地區往往就是像本研究所舉的晚唐河北這種處於不被政治核心霸權文化籠罩的地區。與首都霸權文化不同的各種地方文化的不斷出現能幫助我們解釋中國幾千年文化在歷史上的活力與創新。

(陸揚　執筆)

國際漢學學術報告會·第二十四次

題　目: 不同語法理論下的上古漢語與格句式及其相關的問題

主講人: 南洋理工大學中文系　潘秋平　副教授

主持人:北京大學中文系　　　陳保亞　教授

時　間:2013年6月18日(星期二)下午

地　點:北京大學國際漢學家研修基地學術報告廳

潘秋平先生近來專注於以上古漢語與格句式爲中心的相關研究,所以本次報告主要内容就是通過不同語法理論,即形式語法理論和認知語法理論來重新審視上古漢語的與格句式,並由此而討論其他相關的問題。

本報告首先對上古漢語與格句式的研究成果進行了一個簡單的回顧。在這個基礎上,潘先生首先討論了上古漢語是否有形式語法學家所關注的與格交替現象。爲回答這個問題,潘先生回顧現有的研究是如何看待參與與格交替(dative alternation)現象的兩類與格句式的語義結構。他採用了Rappaport Hovav & Levin(2008)的意見,認爲當動詞爲“給(GIVE)”類時,雙賓語結構和介賓補語式都對應於“使領有”的事件類,而當動詞爲“扔、送(THROW, SEND)”類時,介賓補語式則對應於“使領有”和“使移至”兩種事件類,而雙賓語結構僅對應於“使領有”事件類。他根據上述觀點重新審視上古漢語的不同與格句式,得到下表:

表　1

	介賓補語式	雙賓語結構
與、賜(“給”類)	——	使領有
獻(“給”類)	使領有	——
輸、送(“送”類)	使移至(或使領有?)	使領有
投(“扔”類)	使移至	——

潘先生認爲上古漢語的與格交替現象既不像英語型,也不像俄語型,而且也無法很有效地通過形式語法學所採用的“雙賓語動詞在VP内的被動化”的分析辦法來處理。

根據表1,潘先生指出,表面上看,“給”類動詞雖然也都能出現在雙賓語結構和介賓補語式中,但如果仔細觀察,就能發現在實質上,能出現在雙賓語結構的“給”類動詞和能出現在介賓補語式的“給”類動詞之間存在着一種互

補的關係。換言之,出現在雙賓語結構的"給"類動詞就不出現在介賓補語式中,而出現在介賓補語式中的"給"類動詞就不出現在雙賓語結構中。正因爲"給"類動詞和不同的雙及物結構存在着上述的這種關係,他認爲在上古漢語的"給"類動詞上絶不會呈現與格交替的現象。在此基礎上,他進一步追問爲什麼有一部分的"給"類動詞僅能進入表"使領有"的介賓補語式中,而無法進入同樣表"使領有"的雙賓語結構中。潘先生從認知語法的角度出發,承認句式在句法分析中具有獨立的意義,並提出了個立足於像似性原則(iconicity)的解釋。通過觀察兩種句式中動詞和與事賓語之間的語言距離(linguistic distance),他指出在雙賓語結構裏,與事賓語緊隨着動詞,中間没有其他的語法成分,而在介賓補語式中,與事賓語和動詞之間總是隔着客體賓語以及與格介詞"於",因此前者所體現的語言距離明顯短於後者,而這種語言距離反映的是動詞和與事賓語之間的概念距離(conceptual distance)。具體而言,雙賓語結構和介賓補語式在表現同一個客觀的給予事件時,它們勾勒了這個給予事件的不同側面:

前者由於與事賓語緊隨着動詞,表現了與事賓語在給予事件中所受到的影響比出現在後者的與事賓語高。换言之,上古漢語雙及物結構中的兩種句式體現了與事角色"受影響性(affectedness)"的不同。根據這個假説,"賜"不能進入介賓補語式,而"獻"不能進入雙賓式,原因就在於給予動詞的意義和句式的意義並不一致。雖然"賜"和"獻"都表現爲動作(過程)而非狀態,且都是瞬間完成而不持續的,但就動作施事的效能而言,由於"賜"是上對下的封賞,"獻"通常是下對上的供奉;上對下的封賞難以違抗而下對上的進獻可被拒絶,故相較之下,"賜"的施事具備較高的效能,也就是説,進行"賜"這個動作的施事對與事的支配力較"獻"者來得强。换言之,相對於動詞"獻",動詞"賜"所表現出的動作對與事産生較直接的影響。

最後,潘先生結合語義地圖模型對上述的討論做了一個簡單的總結。在答問時間,潘先生和北京大學中文系的師生們進行了討論,而北京大學中文系副主任郭鋭教授也從語義地圖模型的角度通過對現代漢語方言的考察爲潘先生進行了有益的補充説明。

(萬群　執筆)

國際漢學學術報告會·第二十五次

題　目:北魏孝文帝時期的尚書省與洛陽遷都
主講人:日本琉球大學　長部悦弘　教授
主持人:北京大學中國古代史研究中心　榮新江　教授
時　間:2013年9月10日(星期二)下午
地　點:北京大學國際漢學家研修基地學術報告廳

長部悦弘教授從最近日本學者對歐亞大陸農業地域和遊牧地域交界地帶進行宏觀研究所得出的結論出發,認爲北魏遷都洛陽可以説是王朝的根據地從"農業—遊牧交界地帶"的王都平城移動到農業地域内部的王都洛陽。因爲迄今爲止,還没有學者由該觀點出發全面研究孝文帝時期北魏王朝體制的運作情況,所以他希望着重考察孝文帝統治後半期是如何通過遷都政策來聯動王朝體制的運營。在從多角度對北魏統治時期加以進一步分期而形成的時間框架下,長部先生以縝密的考據手段詳細分析了北魏王朝是如何以尚書省爲中心進行決策,從而以六次最主要的遷徙過程爲核心,將都城連同所處其中的王朝中樞機構一起遷移到了洛陽。從地域經營體制的觀點來看,長部教授推測孝文帝等力主遷都的政治領袖希望强化對農業地域的統治,然而元丕和陸睿等反對遷都的官員則力圖繼續保持跟畜牧地域緊密的關係。由於通過對尚書省人事進行調整等手段挫敗了反對勢力,孝文帝最終基本上確立了洛陽單都體制。在此過程中,孝文帝同時設置平城尚書省和洛陽尚書省,在某種程度上可視爲兩都體制的萌芽。只是由於消滅了元丕和陸睿等反對勢力,這種兩都體制繼續存在的可能性暫時消失。但二十年以後,以523年六鎮之亂的爆發爲契機,尒朱氏率領牧民在接近遊牧及畜牧地域的太原建設了根據地以取代平城,吸納周圍的其他牧民和六鎮鎮民組織了軍閥勢力,通過其强大的軍事力量控制洛陽,實際上再次確立了兩都體制,可説是孝文帝所消除的萌芽再次復蘇。此後東魏和北齊把農業地域的根據地從洛陽搬到鄴,最後唐朝以長安爲最重要的根據地吸收這種兩都體制的成果而確立了由長安、洛陽、太原三個地點構成的三都體制,借此唐朝能穩定地支配遼闊的版

圖而開創鼎盛局面。從這個角度來講，可以説這種三都體制是從兩都體制發展而來的地域支配統治體制。

（郭桂坤　執筆）

國際漢學學術報告會·第二十六次

題　目：“河西”與“代北”——中晚唐朝廷對代北勢力的運用
主講人：日本神户大學　村井恭子　副教授
主持人：北京大學中國古代史研究中心　榮新江　教授
時　間：2013年9月10日（星期二）下午
地　點：北京大學國際漢學家研修基地學術報告廳

就安史之亂後的中晚唐歷史發展局面而言，“河西”與“代北”是兩個非常值得注意的地理空間。河西（榮新江先生指出晚唐史籍中的“河西”一詞多指舊關内道北部地區。參見氏著《歸義軍史研究》，上海：上海古籍出版社，1996，176-182頁）一度是唐朝與吐蕃之間激烈争奪的地區，唐朝爲此不僅大力加强神策軍的軍力，也不斷地完善西北邊境的軍事體制建設。雙方在穆宗長慶會盟後進入政治和平期，隨之而來的是党項勢力在該地的崛起與活躍。代北地區向來是北方部族南下雜居的區域，這一局面自德宗時期到840年回鶻汗國滅亡時期逐漸明顯，唐朝廷不僅要解決昭義澤潞等藩鎮的跋扈形勢，還必須審慎地處理南下回鶻遺民的問題。這一錯綜複雜的情形，延續至宣宗朝，由於憲宗時期西北沙陀部族東遷進入代北地區，並爲朝廷用來防範、鎮壓河西党項部族的動亂，“代北”與“河西”這兩個原本有着獨立發展趨勢的空間，得以牽絆聯繫在一起。

新發現的《大唐故檢校司空太子少傅贈司空太原王公府君墓誌銘並序》（《洛陽新獲七朝墓誌》，北京：中華書局，2012，363頁），爲我們瞭解上述複雜的歷史面貌提供了綫索。這方墓誌的主人即王宰，即德宗朝武將王智興之子，在新、舊《唐書》中都有傳記。其墓誌中提到，王宰曾於宣宗大中三至四年（849—850）擔任詔討党項使一職，提及此事的傳世史籍只有一處，而且記録很簡單，自然也從未被之前的党項相關研究談及，因此可説是一則重要的“新

史料”,不僅可以豐富我們對王宰其人的認知,更有助於我們理解中晚唐党項動亂的原因、唐朝利用代北勢力平亂的細節。

《王宰墓誌》的主要内容大致而言可分爲七個部分,分别是其父王智興的功績、王宰在穆宗至文宗時期的任官經歷、武宗時期討伐昭義藩鎮的功績、宣宗時期討伐党項的失利、左遷後的情況以及大中十年(856)去世、子孫的情況、銘文。墓誌作爲一種價值立場的特殊文本,其内容並非全然客觀可信的。就此點而言,《王宰墓誌》的一些記録與其他相關的記載相對照,便能生發出不少有趣的意味來。比如王宰曾經被罷免鹽州刺史一職,此事爲《册府元龜》卷六七一《牧守部·選任門》明確記載,“會鹽州刺史王宰,好以法臨党項,羌人不安,以牟寬厚,故命易之”。這件事完全不見於《墓誌》。此外,《資治通鑒》卷二四八“大中三年二月”條所記王宰“以貨結權倖”的貪污賄賂之舉,杜牧爲東川節度使周墀所寫的墓誌(《樊川文集》卷四)中也提及王宰此事,但爲《王宰墓誌》文本所完全略去。

與此同時,《王宰墓誌》對大中年間討伐党項受挫一事則有詳細記載,我們從中可以知道,這次軍事行動大約開始於大中三年正月或二月,軍事動員的規模相當巨大,糾集了河東軍、代北諸軍、外鎮神策軍、京西京北諸鎮兵力以及防秋兵等兵力,而最後卻以失敗告終,《墓誌》給出的理由是“饆路阻艱、軍食不繼”,即軍糧没有得到及時的供應。但是蔣伸《授王宰河陽節度使李拭河東節度使制》(《文苑英華》卷四五六)則有不同的記載,稱“(王)宰以微恙所嬰,全師難進”,認爲失敗乃主帥王宰生病所致。另外,杜牧在《上周相公(墀)書》(《樊川文集》卷九,此文寫於大中三年四月之前)中也談及這次軍事行動,未具體説到失利原因。綜合來看,《王宰墓誌》中對行動時間和軍事規模的記載基本可信,但其失利原因則需要再推敲。

通過條理宣宗大中年間鎮壓党項事宜的來龍去脈,我們可以大致看到這樣的綫索。大中元年五月,王宰帥代北諸軍,擊吐蕃論恐熱、党項和回鶻勢力。大中三年二月,王宰入朝,賄賂權倖,後被周墀彈劾,回鎮太原;在此期間,論恐熱投降,唐朝開始了收復河隴地區的計劃。當年四月之前,便授予王宰討伐党項的全面指揮權,轉年九月,唐朝認爲王宰討伐之事失利,開始任命新的將領,將原本河東節度使的全權逐漸分予鳳翔、河東等京西京北諸鎮。

到大中五年正月,唐朝開始明顯改變應對方針,以儒臣替换武將,策略也由鎮壓變爲招撫。在這一發展過程中,唐朝始終以河東兵力鎮壓、防範河西党項動亂的舉措,其背後的原因值得深究。

事實上,京西京北諸軍始終是唐朝軍事建制中的重點,無論軍費還是政策都相當優厚。然而自德宗末期、憲宗時期開始,當地"邊將"貪腐的情況便日益嚴重,這些地方武將不僅擅自挪用軍費,還大力盤剥當地百姓,並借此物質力量疏通中央朝廷官場關係;同時,河西陷落後,唐朝國家馬力不足的局面,也導致對党項馬匹的依賴,這也加重了當地官與民之間的緊張關係。上述這些情形,一方面是激發了党項部衆的不滿與動亂,另一方面則直接導致一些朝廷奏疏所反復提到的"邊上空虚"、"兵力寡少"的問題。這些問題自憲宗時期出現,始終未得妥善化解,一直愈演愈烈至宣宗朝,成爲大中年間軍事衝突的背景。同時,也正是北邊軍鎮"漢兵"匱乏的局面,使得得到沙陀等外族大力補充的"代北勢力"進入唐朝廷的視野,以至於到宣宗朝,以"代北"軍力防範"河西"亂局已經成爲唐朝廷政治舉措的"常態"。

(李丹婕　執筆)

國際漢學學術報告會·第二十七次

題　目:關於官話方言音韻史的設想
主講人:日本愛媛大學法文學部　秋谷裕幸　副教授
主持人:北京大學中文系　陳保亞　教授
時　間:2013年9月24日(星期四)下午
地　點:北京大學中國語言學研究中心會議室

秋谷裕幸先生畢業於日本早稻田大學,師從古屋昭弘教授。1990年讀研究生時在我國廈門大學留學一年。1994年4月起任教於日本愛媛大學。現任愛媛大學法文學部副教授。秋谷裕幸先生主要從事漢語方言的研究,特别是南部吴語、閩北方言以及閩東方言的歷史音韻。他曾多次訪問中國,在中國多地進行方言調查,獲取了大量第一手資料,並取得了豐碩的研究成果。

近來秋谷先生專注於北方官話音韻史的相關研究,所以本次報告主要介紹

了其正在進行的官話方言音韻史研究的進展情況,並對相關問題做了討論。

秋谷裕幸先生首先講述了構擬原始官話的重要性和價值。原始官話和現代官話方言之間發生了大幅度的語音演變。因此,要研究各地官話方言音韻史、官話方言形成史、官話方言和南方方言之間的比較和官話方言在漢語方言當中的定位等一系列問題,我們首先要構擬原始官話;歷史音韻文獻所代表的大致上都是北方方言,所以研究這些文獻時原始官話也具有很高的參考價值。同時,漢語南方方言自古以來不斷地受到北方方言的影響,所以我們研究南方方言音韻史時原始官話是不可或缺的。因此,構擬原始官話具有十分重要的意義。

構擬原始官話可以分爲兩個步驟:第一步驟,首先構擬出原始中原官話汾河片。選擇中原官話汾河片,是因爲在官話方言當中,汾河片的存古性非常突出,能給原始官話方言的構擬提供不可或缺的材料。它對官話音韻史所能起到的作用不亞於吴語音韻史上的處衢片或閩語閩東區方言音韻史上的寧德方言。汾河片的内部差異相當大,所以,構擬汾河片的原始音系,就是説復原它最早期的音韻面貌以後,才能把汾河片作爲構擬原始官話方言時的材料。這一步驟可以説是原始汾河片的"層級構擬"。

第二步驟,在前一步的基礎上構擬原始官話。構擬使用原始汾河片以及膠遼官話登連片榮成方言、江淮官話洪巢片漣水方言的材料而進行。這一步驟可以説是一種"遠程構擬"。

秋谷裕幸分聲母、韻母和聲調三個方面,逐一展示了方言的材料,講述了具體音位的構擬過程和構擬結果。

(林雨田　執筆)

國際漢學系列講座·第六十五講

題　目:清朝蘇州的古籍善本收藏

主講人:英國劍橋大學聖約翰學院

周紹明(Joseph P. McDermott)　教授

主持人:北京大學中國古文獻研究中心　劉玉才　教授

時　間:2013年9月3日(星期二)上午

地　點:北京大學國際漢學家研修基地學術報告廳

周紹明(Joseph P. McDermott)教授執教於英國劍橋大學聖約翰學院,在宋明間社會經濟史研究方面著述豐富,是《劍橋中國史》宋代經濟一章作者之一,主編有《中國國家與宫廷禮權》、《東亞的藝術與權力》等書。中國古代書籍史與藏書史也是他的重要研究領域,已發表《書籍的社會史——中華帝國晚期的書籍與士人文化》等獨到而深入的研究成果。

周教授從五十年前的書名統計講起,當時的統計表明和宋、明比較起來,清代的書名最多。清代書籍出版業繁盛,書籍流通甚廣,但主要的私人藏書樓仍然集中於江南,江南又以蘇州爲最。周教授這個講座主要關注點在於蘇州的藏書家如何將書籍代代相傳,以及它們如何將書籍用於非學術領域。瞭解蘇州的藏書家是研究清代經濟的重要材料。從經濟角度來講,當時商品流通很快,但是蘇州的善本書籍不同於一般的善本,因爲這些書籍一般不離開蘇州的藏書家,這一現象以清初爲著,到了中期逐漸發生變化。

乾隆中晚期,離開蘇州的善本越來越多。促成這一現象出現的兩個主要人物是陶正祥和陶珠琳,他們是兩個商人,在蘇州有很多書店,取得成功之後,他們在琉璃廠也開了書店。他們依靠比較貧窮的蘇州人開始做生意,書店的客人來自全國各地。到了清代的中期和晚期,也就是編修四庫全書的時候,蘇州書籍中的一部分離開蘇州的藏書家。但當時書籍的全體仍然在蘇州,只是兩三個善本外流。到了1831年,情況有了大的變化,山東人楊以增依靠其權力,買了很多家蘇州藏書樓的全部藏書。這個變化在蘇州的藏書文化中很重要。除楊以增外還有何焯和謝松洲幫助滿洲貴族買了蘇州的幾家藏書樓的全部藏書。

嘉慶時期,錢聽默、瞿中溶、黄丕烈三人對蘇州的善本市場影響很大。他們充當了書籍流通的中介,對書籍的傳播影響很大。其中尤以黄丕烈爲著,是黄丕烈使得早先跟商業没有太大關係的蘇州書籍文化開始跟書籍市場聯繫起來。蘇州地區比較有名的藏書家,初期有蔣氏、顧氏和龐氏,中期有張氏、彭氏和吴氏,晚期有潘氏、瞿氏、席氏和翁氏。藏書家都夢想着自己蒐集善本,創立自己的藏書樓,並傳給後世子孫,從而成爲世代藏書家。藏書家們

的善本可以説是這些家族的社會資本。潘氏家族在科舉上取得的巨大成功就是很好的例子。

19世紀中期,太平天國佔領蘇州,焚書燒樓造成了中國文化的極大悲劇,大量宋元版被毁。太平天國以後,蘇州不能再一次成爲善本的中心。在徽州、貴州出現了一些有名的藏書家,他們模仿過去蘇州的辦法進行書籍收藏。但是蘇州的藏書家少了很多,很多藏書家改行經商。一般認爲藏書家對書籍的興趣是因爲他們要提高自己的社會地位。但從潘家在科舉方面的成功來看,他們的藏書活動亦有别的目的。潘世恩和潘祖蔭在爲清朝政府服務的五十年間,依靠自己的藏書,網絡天下學子,且藉以彰顯公羊學的地位。另一個顯著的例子是席家。席家以幫滿清政府監控江南文化品的出版爲契機,創立掃葉山房,並逐步擴展業務到銀行業,後成爲最大的買辦。

通過上面的分析,周教授得出二個結論:一、善本的歷史跟普通書籍的流動不同,因爲蘇州固有的善本文化,所以它們不像其他商品那樣自由流通。二、藏書樓和善本的作用在清代有很大的變化,藏書家對政治和商業有很大的興趣,他們以收藏善本爲從事政治和經濟活動的踏板。

(趙培　執筆)

國際漢學系列講座·第六十六講

題　目:阿恩德(Arendt, 1838—1902)的殖民地知識與早期德國漢學

主講人:德國柏林自由大學漢學系

羅梅君(Mechthild Leutner)　教授

主持人:北京大學中國古代史研究中心　榮新江　教授

時　間:2013年9月18日(星期三)下午

地　點:北京大學國際漢學家研修基地學術報告廳

羅梅君教授的研究領域主要是中國近代史,包括共産國際與中國、中德關係、民國史以及社會史和性别史研究。這一講座的主要内容是介紹在殖民地背景下,出身並不富裕的知識份子阿恩德,在從擔任翻譯到建立漢學的成長歷程中,自身的知識積累與加工及其在德國漢學發展、德國侵略膠州灣等

殖民活動中産生的作用。講座共分三個部分:(一)闡釋阿恩德自1865年至1887年在中國時期有關語言、文化認知以及漢學知識方面的積累;(二)論述阿恩德自1887年至1902年在柏林期間任職於東方語言學院時的教學狀況及對新學術理念的推行;(三)討論了殖民地時期的知識加工和把中國構建爲一個所謂"需要文明化"的社會之間的關係。

首先,羅梅君教授介紹了阿恩德的自身知識積累情況。阿恩德父親是具有博士學位的中學教師,他從小接受的是人文主義和以歐洲古典時期的語言和文化爲基礎的教育,他在柏林大學期間,攻讀古典語文學和語言學,並學習了古漢語。1865年他被派到北京,接受翻譯培訓並參加工作,在中國生活了22年。這期間,列强中國的殖民地秩序正處於重新分割的過程。阿恩德的活動與殖民地活動是緊密結合的,他跟中國學者學習漢語,關心中國政治和日常社會生活,搜集書籍,挖掘中國本土知識,作爲學術領域的"開發",將有關中國的新知識加工與軍事政治方面的拓展並行,既服務於政治、軍事和文化霸權,也實現了自我肯定。一方面,作爲翻譯和中介,阿恩德在話語和文本、政治和外交以及知識層面進行工作。另一方面,阿恩德的漢學知識也在不斷積累和豐富,成爲其後教學和研究的重要材料,也成爲他擴展、重塑學術觀念的基礎。

接下來,羅梅君教授介紹了阿恩德在柏林東方語言學院任教的情況。作爲漢語教授開始進行系統化、制度化的知識傳授成爲阿恩德的主要工作,此外還爲外交部做書面翻譯並提供政治咨詢。他利用在北京積累的經驗,通過編寫教材、定期考試,固定了教學計劃,重視口語訓練,把當時的語言學和語法理論運用到現代漢語上。他繼續研究並發表論文和著作,並負責編輯《東方語言學院通訊》的東亞部分。他既代表了一種從翻譯到漢語教授的新學者類型,也在研究中表達了一種新的學術觀,即作爲一種服務於德國世界和殖民政策的有目的性的認知的形成。

最後,羅梅君教授指出,阿恩德的知識積累和轉换的是兩種不同的知識:一種是以古文保存下來的中國傳統文化,阿恩德認爲中國知識缺乏價值,歐洲文化優於中國,需要推進中國的文明化;另一種是可以實際運用的知識,通過對當代文章、當地專家的信息搜集和直接的觀察進行加工,將之直接或間

接地協助殖民活動,阿恩德通過構建差異,發現個別共同點,來嘗試理解中國並將其廣泛介紹給公衆。阿恩德從整體上象徵着從非功利性的學術觀到將學術理解爲可以實際運用的知識的過渡。相對於學院式的東方學或漢學,阿恩德在當時處於邊緣地帶。

榮新江教授對講座進行了點評,指出羅梅君教授研究的價值和意義。來自北京大學、北京師範大學、北京外國語大學的部分師生與羅教授就《東方語言學院通訊》存續的時期和内容、殖民地時期漢學的評價以及阿恩德研究領域等問題進行了討論。

北京大學歷史系歐陽哲生教授、中國古代史中心臧健副研究館員等相關專業領域的師生出席了本次講座。

(趙大瑩　執筆)

國際漢學系列講座·第六十七講

題　目:《道行般若經》與"異譯"的對比研究

主講人:日本創價大學國際佛教學高等研究所

辛嶋静志(Karashima Seishi)　教授

主持人:北京大學外國語學院　段晴　教授

時　間:2013年9月17日(星期二)上午

地　點:北京大學國際漢學家研修基地學術報告廳

辛嶋教授曾於1987年至1991年在北京大學留學,師從季羡林先生,博士論文是對漢譯《法華經》文本、梵語寫本以及藏語譯本進行的比較研究。沿着這一思路,此後的近三十年,辛嶋教授在佛教文獻學方面做了很多深入的研究工作,成爲該領域的領軍人物。

講座甫一開始,辛嶋教授强調指出"文獻比較"對研究佛教文獻的重要性。比較既有横向的層面,即不同語言(梵文、藏文、漢文)的文本之間的比較;也有縱向的層面,即同一佛典在不同時代的"異譯"之間的比較。這兩種比較都有助於從不同的角度發現新問題,從新的角度理解和認識以往許多學者研究過的經典。

在對《道行般若經》的六本"異譯"進行研究時,辛嶋教授區分了兩個概念:一是"異譯",即同一經典由不同譯者翻譯的不同版本;二是"翻版",即後來譯者基本照抄前人的翻譯,僅對個别詞彙進行改動。通過對六本異譯的文本細讀,辛嶋教授指出:由於支讖並不精通漢語傳統文言,故而《道行般若經》的語序多遵照原文、且多有重複表達,譯文頗有生硬的痕跡;其後的支謙譯《大明度經》、竺佛念等譯《摩訶般若鈔經》等都在其基礎上删繁就簡、加工潤飾,大體上可謂是"翻版"之作;經由支謙與竺佛念的過渡,鳩摩羅什的《小品般若經》也間接受到《道行般若經》詞彙的影響。從漢語史研究的角度來説,這些"翻版"對瞭解漢語語言變遷有非常寶貴的參考價值。不過,需要注意的是:不可輕易使用譯者還無法確認的佛經來作漢語史或思想史的研究材料。

此外,辛嶋教授還介紹了借助音譯詞的研究來推測佛經原典語言的方法。通過對一些佛經常見的音譯詞(如般若、泥洹、怛薩阿竭、阿彌陀、彌勒等)進行考察,可以發現早期的音譯與梵語語音之間存在着較大的差異,而更接近於西域胡語,或更確切地説是犍陀羅語。由此可以更新學界對於大乘佛教起源以及大乘佛典源語言的認識。

在提問環節,師生們就早期大乘佛教經典的語言以及産生的地區這一關鍵問題進行了熱烈的討論。

北京大學中國古代史研究中心主任榮新江教授、北京大學中文系蔣紹愚教授、外國語學院王邦維教授、陳明教授,以及人文學部的部分老師和學生出席了本次報告會。

(范晶晶　執筆)

國際漢學系列講座·第六十八講

題　目:從謝朓《邯鄲故才人嫁爲厮養卒婦》與《詠落梅》略窺永明體

主講人:臺灣清華大學中文系　朱曉海　教授

主持人:北京大學中文系　杜曉勤　教授

時　間:2013年9月24日(星期二)上午

地　點:北京大學國際漢學家研修基地學術報告廳

朱曉海教授爲臺灣大學中文系學士、中文研究所碩士；美國麥迪遜威斯康辛大學歷史研究所碩士，並以《荀子的心性論》一文取得香港大學哲學博士學位。他是按照中國傳統士人的讀書途徑，以經、史、子爲根柢，然後從事文學研究。文、史、哲兼通，研究領域非常廣泛，從先秦學術史、漢賦到六朝文學、六朝文論、《文選》。近年來，朱曉海教授專注六朝階段，先後發表論文五十餘篇。從曹植到庾信每位大家都有專文討論。尤其專攻南朝顏延之、鮑照、謝朓、沈約。前不久完成《鮑參軍詩注補正》，長達十萬餘字。

講座開始，朱教授首先將謝朓《邯鄲故才人嫁爲廝養卒婦》詩作的題目列爲了審美對象，以題目中的“邯鄲”、“故”、“才人”、“廝養卒”爲綫索，勾勒出一位女性的人生起落。詩從女性爲才人時的生活寫起，而後急轉直下嫁給廝養卒，最終以夢爲紐帶，連接今昔。朱教授認爲，這首詩是謝朓非常優秀的作品，但《文選》不收而《玉台新詠》收録，可能是由於《文選》屬於皇家出面選擇作品爲寫作的範本，而《玉台新詠》則特録“艷歌”。朱教授在對謝朓的另一首詩《詠落梅》進行細讀的時候，借開頭重出的兩個“初”字指出永明體故意不避犯重的特點。在朱教授逐字逐句的分析下，讀者可以發現在全詩短短的十句中，梅花已悄然變換了四個不同的空間，從梅枝上到“君”手上到美人雲髻上，再到糞壤裹，可以作爲文學與空間關係研究之典範。

朱教授認爲這兩首幾乎不用典故，字句也非常平淺，章節的安排與變化卻很高明。二者都是討論女性的感情問題，前一首更爲露骨。謝朓卒年爲東昏侯永元元年(499)，幾年内，蕭統、蕭綱出生。蕭綱提倡的“宫體詩”並非無本之木，而是永明體的窄化。從鮑照到永明體再到宫體，可以看到文學史的發展變化綫索。宫體詩也是永明體的激化，永明體中香艷的部分會點到爲止。

最後，朱教授經過對謝朓、沈約今存所有詩的統計，指出永明體的主要特點有三：其一，有描寫男女情愛的詩作；其二，永明體中有大量詠物詩存在；其三，永明體的詩歌相對前人，篇幅大爲縮小。這兩首詩均爲十句，還有更短者。在有限篇幅中展現完整圖景，是永明體的最大貢獻。這本是從鮑照開風氣之先，而永明體發揚光大，成爲文學史上不得不注意的現象。

杜曉勤教授對講座進行了總結，讚揚了朱曉海教授深厚的文獻功底與開

闊的學術視野。朱曉海教授從具體作品分析入手,活用一切材料,將作品背後隱藏的所有與理解作品有關的内容進行挖掘,最後落到文學史發展脈絡的研究,總結文學發展變化的規律,是值得關注的。

北京大學中國古文獻研究中心劉玉才教授以及中文系的部分碩士、博士和進修教師出席了本次報告會。

(羅静　執筆)

徵稿啓事

一、《國際漢學研究通訊》是北京大學國際漢學家研修基地主辦的綜合學術刊物，辦刊宗旨爲報導國際漢學界在中國傳統人文學科領域的研究動態，搭建中外學者溝通交流的學術平臺。本刊分設漢學論壇、文獻天地、漢學人物、論著評介、研究綜覽、基地紀事等欄目，歡迎海内外學人賜稿或提供信息。

二、本刊暫定爲半年刊，分别在三月、九月底截稿。

三、本刊以中、英文爲主。來稿篇幅以中文一萬五千字内爲宜，特約稿件不在此限。除經本刊同意，不接受已刊發稿件。論著評介欄目原則上不接受外稿，但可以推薦。

四、來稿請提供Word文檔和PDF文檔，同時寄送打印紙本。中文稿件請提供繁体字文本。如附有插圖，請提供原圖圖片格式（JPG之類）的電子文件。具体撰稿格式請參照文稿技術規範。因編輯人員有限，恕不退稿，請自留底稿。咨詢稿件處理事宜，請儘量通過電子郵件。

五、來稿如涉及著作權、出版權方面事宜，請事先徵得原作者或出版者之書面同意，本刊不負相關責任。本刊有權對來稿進行删改加工，如不願删改，請事先注明。

六、來稿刊出之後，即致贈稿酬、樣刊。本刊享有已刊文稿的著作財産權和數據加工、網絡傳播權，如僅同意以紙本形式發表，請在來稿中特別注明。

七、來稿請注明中英文姓名、工作單位、職稱，並附通信地址、郵政編碼、電話傳真、電子郵件等項聯絡信息。

八、來稿請寄:

北京市海淀區頤和園路5號　100871

北京大學國際漢學家研修基地

《國際漢學研究通訊》編輯委員會

E-mail:sinology@pku.edu.cn

附:

文稿技術規範

一、來稿請以Word文檔(正文五號字,1.5倍行距)打印紙本,同時提供電子文檔。

二、來稿正文請按"一、(一)、1.、(1)"的序號設置層次,其中"1."以下的章節段落的標題不單獨占一行;文稿層次較少時可略去"(一)"這一層次;段內分項的可用①②③等表示。

如:一、XXXX

(一) XXXX

1. XXXX

(1) XXXX。① XXX;② XXX;③ XXX。

三、來稿中的中文譯名,除衆所熟知的外國人名(如馬克思、愛因斯坦)、地名(如巴黎、紐約)、論著名(如《聖經》、《資本論》)按照通用譯名外,其他人名、地名、論著名在文中首次出現時,請括注外文原名,如沃爾特·福克斯(Walter Fuchs),地名、論著名照此處理。

四、來稿中的注釋,請採用頁下注、每頁各自編號,注號置於句末的標點符號之前,如孔子已有"六藝"之説①,"……將邊界查明來奏"②。但引文前有冒號者,句號在引號内,則注號置於引號之外,如《釋名》云:"經者,徑也,常典也。"③

五、頁下注釋文字的具體格式如下:

1. 著作類:著作者名,《書名》,出版地:出版者,出版年(不加"年"字),X—X頁。又:著作者名,《書名》卷X,X年X本。

2. 雜誌類：著作者名，《論文名》，《期刊名》X年X期，X-X頁。又：著作者名，《論文名》，《期刊名》X卷X號，X-X頁。

3. 西文書名與雜誌名均用斜體，文章名加引號。日文、韓文參考中文樣式。

4. 重複出現的注釋不用"同上"簡略，但標注文獻出處只列著作、論文名和頁碼即可。

例：① 郭紹虞，《宋詩話考》，北京：中華書局，1979，75頁。

② 張裕釗，《濂亭文集》卷四，清光緒八年查氏木漸齋刊本。

③ 袁行霈，《〈新編新注十三經〉芻議》，《北京大學學報》2009年2期，7頁。

④ 池田秀三著，金培懿譯，《韋昭之經學——尤以禮爲中心》，《中國文哲研究通訊》第15卷3期，141-155頁。

⑤ Ad Dudink, "The Chinese Christian Books of the Former Beitang Library", *Sino-Western Cultural Relations Journal* XXVI (2004), pp. 46—59.

六、圖表按先後順序編號，在文中應有相應文字說明，如見圖X，見表X。

七、數字用法：

1. 公曆世紀、年代、年、月、日用阿拉伯數字，如18世紀50年代。

2. 中國清代和清代以前的歷史紀年、其他國家民族的非公曆紀年，用中文數字表示，且正文首次出現時需用阿拉伯數字括注公曆。如秦文公四十四年（公元前722），清咸豐十年（1860），日本慶應三年（1867）。

3. 中文古籍卷數均用中文數字表示，如作卷三四一，不作三百四十一。



美國弗利爾美術館藏《地藏菩薩像》(F1935.11)



榆林窟宋初供養人曹延祿之妻于闐公主像(張大千摹本)